

کتاب

# مُصَبَّحُ الْمُتَيَّنِّدِ وَمُفَعِّنُ الْكُفَّانِ

تأليف

عز الدين محمود بن علي كاشاني متوفى ١٢٣٥ هـ

باصحح و مقدمه و تعليقات

آقای

جلال الدین بھائی

استاد دانشگاه

حق طبع مخصوص مصحح است

چاپخانه مجلس



*With the Compliments  
of  
The Cultural Counsellor  
of  
The German Embassy  
New Delhi*

وامام محمد غزالی ۴۵۰-۵۰۵ و حکیم عمر خیام نیشابوری<sup>(۱)</sup> و همچنین بزرگان شعر و ادب فارسی و عربی از قبیل فردوسی متوفی ۴۱۱-۴۱۶ و عنصری ۴۳۱ و قزخی ۴۲۹ و منوچهری حدود ۴۳۲ و فخرالدین اسعد گرگانی ناظم و مترجم ویس و رامین از زبان پهلوی به دری در اواسط قرن پنجم و ناصر خسرو ۳۹۴-۴۸۱ و انوری حدود ۵۸۷ و خاقانی ۵۹۲ و نظامی گنجوی متوفی اواخر قرن ششم هجری و مسعود سعد ۵۱۵ و سنائی غزنوی ۵۲۵ و جمال الدین محمد بن عبدالرزاق اصفهانی ۵۸۸ و خطیب تبریزی متوفی ۵۰۲ و طغرایی اصفهانی ۵۱۳ و زحشری صاحب تفسیر کشاف ۵۳۸ و عماد کاتب اصفهانی مؤلف تاریخ سلجوقیه ۵۹۷ و میدانی نیشابوری مؤلف التامی فی الاسامی و مجمع الامثال ۵۱۸ و قاضی ارجانی ۵۴۴ و ابوالمظفر ایبوردی ۵۵۸ و شیخ

۱ - وفات خاتم را غالب در سال ۱۱۷ و بعضی در ۱۱۵ نوشته اند . برای اینکه شاید مزید بر اطلاعات خوانندگان باشد اینجا دو نکته از اطلاعات خود را راجع به تاریخ زندگی و تالیفات و رباعیات خیام با اختصار می نویسم و تفصیل را به جلّ مناسبتری محوّل می سازم .

۱ - اقدم و اصحّ مأخذی که برای ترجمه حال و نام و نسب و آثار خیام بنظر نگارنده رسیده کتاب میزان الحکمه تألیف عبدالرحمن خازنی است از معاصران معروف خیام که در سال ۱۱۵۰ یانصد و یازده برای سلطان سحر سلجوقی تألیف کرد و خوشنویس در حیدرآباد دکن چاپ شده است . در این کتاب مکرّر ارجحان و بعضی آثار او در علوم طبیعی نام می برد و مطالبی ارروی نوشته های او نقل می کند از جمله در فصل چهارم راجع باصل و صغ و اختراع میزان آبی برای تشخیص وزن مخصوص اجسام و اسامی معتبران آن پس از ذکر نام دانشمندانی که در عهد عزبوی باختراع این ترازو موفق شدند مانند استاد ابوریحان برونس بدگر اسامی معتبران عهد سلجوقی می پردازد و بنام خیام باین عبارت شروع می کند ( ثم فی مده الدوله القاهرة تبتهائه بطرفیه الامام ابو حفص عمر الخیامی و حقّ القول فیه و برهن علی صحتّه رسده - و کان معاصره الامام ابو حاتم المظفر بن اسمعیل الاسفزاری ناظر آ فیه مده احسن بطر الخ ص ۸ ) و باب پنجم کتاب ، در چهار فصل همگی راجع است بوصف ترازوی خیام و کیفیت عمل بدان « فی میزان الماء المطلق للامام عمر الخیامی - قال الامام ابو حفص عمر بن ابراهیم الخیامی الخ ص ۸۸ » و باب هشتم کتاب راجع است به ترازویی که خیام اختراع کرده و نام آن را القسطاس المستقیم نهاده و قسطاس خیام تالی ترازوی ارشیدس و ابوریحان محسوب میشده است « الباب الثامن فی القسطاس المستقیم للشیخ الامام امی حفص عمر بن ابراهیم الخیامی رحمه الله تعالی ص ۱۵۱ » . شکل ترازوی خیام را رسم کرده و کیفیت عمل آن را توضیح داده و در بعض مواضع هم عین عبارت خیام را از رساله وزن مخصوص اجسام و رساله های دیگر کیفیت عمل بقسطاس پرداخته نقل کرده است .

[ بقیه در صفحه بعد ]

## بنام خداوند بخشنده بخشایشگر مهربان

ای درون پرور برون آرای      وی خرد بخش بیخرد بخشای  
کفرودین هر دو در رهت پویان      وحده لا شریک له گویان

تاریخ علمی و ادبی هر ملتی همچون سلسله ایست بهم پیوسته که اگر حلقه بی از آن مفقود شد پیوند این سلسله و در حقیقت رشته حیات معنوی و فرهنگی که کارنامه افتخارات و سرمایه نقاء و رشد ملی است از هم گسیخته و پایه کاخ مدنیت آن قوم متزلزل و منهدم می شود. زبانها و خلل های بی شمار که از گسستن این رابطه بپایه و دستگاه وحدت و سعادت يك ملت مرسد جبرانش هیچوجه میسر نخواهد بود. آثار و نتایج زبان بخش بی حد و حصر که از فقدان آثار علمی و ادبی برای ملل و اقوام عالم اتفاق می افتد هزار بار از حلقه های مفقوده در فرضیات طبیعی محسوستر و آشکارتر است. اگر کتب و مؤلفات فارسی در اثر تهاجمات و تعدیات اقوام بیگانه و بواسطه اختلافات سیاسی و مذهبی خانمان بر انداز داخلی وضعف تشکیلات اجتماعی و طرز حکومت های متغلب و تغییر و تبدیل سریع دولتهای مخالف یکدیگر و بی اعتنائی و لایالگیری گذشتگان در حفظ آثار نمیس ملی از میان نرفته و لااقل يك دهم از آنها آثار درست بود اکنون ایرانیان از حیث دانش و فرهنگ در ردیف ثروتمندترین ملل متمدن جهان بودند. برای اثبات این دعوی کافی است که نظر اجمالی بتاریخ علمی و ادبی ایران در سده پنجم و ششم هجری بیندازیم و دستگاه عظیم حیرت آور تمدن و تعلیم و تربیت ایرانی را در آن عهد مشعشع پیش چشم بیاوریم که نوابغ علم و دانش از قبیل ابوعلی سینا متوفی ۴۲۷-۴۲۸ و ابوریحان بیرونی متوفی ۴۴۰ و ابوعلی مسکویه متوفی ۴۲۱ و حافظ ابونعمین اصفهانی ۴۴۰



وری و اصفهان و نسا بور بسط داد و بازار تألیف و تصنیف و اختراع و ابتکار را در انواع علوم و فنون گرم کرد؛ و اگر دنباله آن عهد امتداد می یافت و این رشته در اثر هجوم تانار و استیلای مغول که بزرگترین اثرش قطع رابطه کشورهای اسلامی از یکدیگر بود منقطع نمیگردید ایرانیان امروز در دنیا اولین مقام علم و دانش و بزرگترین مرتبه تمدن و فرهنگ را دارا بودند. مقدمات و اسباب تنزل و انحطاط علمی و ادبی و فکری و سیاسی ایرانیان از همان وقت شروع شد که دنباله آن عهد مشعشع منقطع گردید و آثار فرهنگ ملی ایران نوادی نیستی و فراموشی افتاد.

بیشتر بدبختی ها و سیاه روزهای ما نتیجه مستقیم انقلابات و حوادث سیاسی و علمی و اسباب دیگر داخلی و خارجی است که منتهی باقطاع رشته تمدن و فرهنگ ملی و منجر بفقدان آثار و اسناد و مدارک علمی و ادبی قدیم ما گردید.

محض مثال میگویم تاریخ سیاسی و ادبی اکنون جزو فنون بسیار مهم و عالی هر ملتی است و طبقه روشن فکر هر کشوری کم و بیش راجع سرگذشت سیاسی و ادبی ملت خویش تحقیق و کنجکاوی می کنند؛ فضلا و ادبای ایرانی معاصر ما نیز که نوشته های حدس و داستانی قناعت ندارند و تکرار اراجیف و لطائف را نمی پسندید و میخواهند موافق سبک و روش دیگر ملل زنده فرهنگ پرور دنیا از راه تعمق و غوررسی در کتب و اسناد معتبر چیز بنویسند مدتی است دست بکار اینگونه تحقیقات زده اند و عمر عزیزشان شبانروز بر سر این سودا طی میشود که از وقایع ماضی و رجال بزرگ گذشته سرگذشت واقعی و ترجمه حال صحیح بدست میاورند. کسی که از این فنون سر رشته و با این عشق آرام سوز سروکار دارد خوب میداند که چه مایه خون جگر و چه اندازه رنج و مشقت تحمل باید کرد تا با تحقیق و از روی قاعده و مدرک صحیح در این گونه مباحث يك سطر سنجیده و پر مغز نوشته شود تا بمقاله و رساله چه رسد

سخن گوهر شد و گوینده عواص	بسختی در کف آند گوهر خاص
سخن کان از سر اندیشه بآید	بوشتن را و گفتن را نشاند
ز گوهر سفتن استادان هراسند	که قیمتمندی گوهر شناسند

ابوسعید ابوالخیر متوفی ۴۴۰ و امام ابوالقاسم قشیری ۴۶۵ و امام احمد غزالی ۵۲۵ و ابوالمعالی جوینی و صدها امثال ایشان را که ضبط اسامی و احصاء مؤلفات و آثار ادبی و عرفانی آنها از حوصله این مقاله بیرون و کتب تراجم و تواریخ بشرح احوال و نام آثار آنها مشحون است تربیت کرد و نمونه های عالی تألیف و تصنیف از قبیل الآثار الباقیه و قانون مسعودی و کتاب الهند اوریحان و قانون و شفا ی بوعلی که هنوز مرجع فضلی محقق جهان است و همچنین نمودارهای ممتاز نظم و نشر از قبیل شاهنامه فردوسی و حقه نظامی و حدیقه سنائی و سیاست نامه و قابوسنامه و کیمبای سعادت و اسرار التوحید که از آیات بلاغت ادبی و گواه پختگی فکر ایرانی است بوجود آورد و دامنۀ علم و دانش را در شهرها و بلاد ایران همچون بلخ و بخارا و خوارزم

( بقیه از صفحه قبل )

بالجملة از روی این کتاب اطلاعات صحیح سونمندی راجع بتاریخ زندگی و مقام علمی و تألیفات حاتم توان بدست آورد . راجع باصل و اساس اختراع ابوریحان و حاتم و مقایسه آنها با تراوی ارشمیدس نگارنده در کتابی که بنام (ابوریحان نامه) در تحقیق احوال ابوریحان و روشی تألیف کرده شرحی مفصل نوشته است اگر روزگار مهلت داد و توفیق آتی یاری کرد طبع و بشر خواهد شد . ۲ - نسخه یی از رباعیات حاتم در آنک نگارنده است که تاریخ تألیفش سه ۱۰۰۲ (یکهزار و دو) و تاریخ تألیفش سال ۸۶۷ (هشصد و شصت و هفت) هجری است یکی از رجال آن قرن بنام یار احمد بن حسین رشیدی مشهور بتریزی رباعیات حاتم را گرد آورده و در ده فصل مرتب کرده و برای بعض رباعیها شأن برول آورده و تاریخ انباء کتاب را اعطای طریحانه) که بحساب ابجد ۸۶۷ میشود قرار داده است .

در حاتمۀ کتاب شرح حال مختصری از حیات می نویسد و تاریخ ولادت و مدت حیات او را که در هیچ کجا باین دقت ضبط نشده است بدست میدهد . می نویسد « در مجرّوسۀ شاهرخته از اواحق ماوراءالنهر بر پشت سجّی بحدّ افکار العلماء نظامی عروضی که از حمله شاگردان کامل حکمت مآبی خنّامی بود مطالعه اماده که مواد او یوم الحیس اثنی عشر مجرم الحرام سنه خمس و خمّسین و اربعّمائه الهلاک بوده بمقام دهک از توابع دهستان اسرارناد حالاداخل بازاست بطالع ثور و صاحبش زهره در برج شرف بوده و مدت عمر او پنجاه و دو سال بوده » . اما در اواخر رحمه حال می نویسد که « وفات او در خمس و عشر و حسمائه بوده » و بدست که ۵۲ سال عمر با ولادت ۴۵۵ و وفات ۵۱۵ سارش ندارد و باگزیر در نسخه یادراصل اشتباهی هست معدّلك از ضبط دقیق روز و ماه و سال و طالع ولادت و تعیین مدت تقریبی عمر می توان صرف نظر کرد . عجلّالۀ در این باره طول کلام بیش از این مقدار شایسته نیست تفصیل را بمقاله جداگانه موکول می کنم .

طول کشید تا اتفاقاً در کامل ابن اثیر بتاریخ وفات او برخورد آن را بترجمه حالش ملحق کردم (۱).

سبکی مؤلف طبقات الشافعیّه در باره امام محمد غزالی صاحب احیاء العلوم و یک نفر دیگر که اتفاقاً هم نام اوست مدّتی در حیرت و اشتباه بود تا تصادفاً بمدرک معتبری برخورد و اشکال او رفع شد (۲).

قیمت اسناد و مدارک معتبر از روی همین مثالهای کوچک بخوبی دانسته میشود؛ اگر تاریخ مرتّب و منظم این رجال در ضمن حوادث و انقلابات از بین نرفته و لااقل فهرست اعلام منظم ابن اثیر چنانکه اخیراً بهمت بعضی شرق شناسان تهیّه شده است در دست بود مردم محقق درست کاری مثل ابن خلکان و سبکی این اندازه عمرشان بآشتباه و حیرت نمیکذشت و آثار بزرگتر از خود بیاد گارمیکذاشتند. اینجا بیاد سخن یکی از دانشمندان افتادم که میگوید قیمت چندسال از عمر بعضی اشخاص برابر با هزاران سال از عمر دیگران است. چه بسا که زبان چند ساله یک نفر سود هزار ساله بدیگران مرساند؛ ارزش کار و خدمت هنرمندان و ارباب دانش و فرهنگ را بجامعه بشری از همین بابت باید حساب کرد.

کسی که در تاریخ علمی و ادبی ایران تتمّع کرده باشد معلم اجمالی میداند که پیش از مغل اسناد و مدارک تاریخی معتبر بی حدّ و حصر وجود داشته که بدشتر آنها در هجوم شوم مغولان از بین رفته و ما را باین فقر و تهیدستی ادبی انداخته است. احیاء هر اثری از آثار علمی و ادبی قدیم در حکم یافتن حلقه مفقوده ایست که شیرازه ادبیّات و سلسله حیات معنوی و فرهنگی ما را بهم پیوند میدهد، هم راه

---

(۱) اتفاقاً در این حلّک چاپ طهران وفات ابوالوفا را ۳۷۶ نوشته با ایسکه در ابن اثیر ۴۸۷ است و سال ۳۷۶ هم بصبط ابن اثیر تاریخ وفات عبدالرحمن منجم صوفی معروف صاحب کتاب صور است که ولادتش درری سال ۲۹۱ اتفاق افتاده بود. و این اشتباه طاهر از کاتب نسخه باشد که زحمت بیست ساله مؤلف را یک گردش قلم تباه ساخت و بعد از آنهم سعی و انتظار تازه تاریخ وفات ابوالوفا را غلط ضبط کرده است و از روی همین یک کلمه می توان باهمت مقام تصحیح و مفسد غلط بودن نسخه هابی برد.

(۲) رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیّه و کتاب غزالی نامه تألیف نگارنده.

از نتایج ناچیزی که در ظرف این مدت یعنی حدود پنجاه سال اخیر بدست آمده است توان قیاس کرد که اگر با این روش تاسه قرن دیگر هم فضلا و علمای ایرانی کار کنند تاریخ گذشته‌ماو ترجمه حال بزرگان قدیم ایران بطور صحیح و اطمینان بخش تهیه نخواهد شد و معلوم نیست که تاچه حد میتوانند و ممکن است که در این باره اسناد صحیح و متقن فراهم کنند.

نمونه را مثال می‌زنم: فردوسی و نظامی و مولوی و سعدی و حافظ با اتفاق پنج رکن مهم ادبیات فارسی و بزرگترین مفاخر ادبی ایرانند، ملاحظه کنید که تا کنون چه اندازه عمر و وقت در راه تحقیق سرگذشت احوال آنها صرف شده و هنوز بجایی نرسیده است که بتوانیم بطور قطع و یقین بدون شایبه تردید و تزلزل لااقل در باره ولادت و وفات آنها حکم کنیم. از این پنج نفر تنها مولوی است که نسبتاً ترجمه حال و نام و نسب و ولادت و وفاتش از چهار نفر دیگر روشن تر و محقق تر است و این مایه اطمینان هم از برکت یکی دو کتاب از قبیل ولدنامه یا مثنوی ولدی سلطان ولد<sup>(۱)</sup> و مناقب العارفین افلاکی است که خوشبختانه در دست مانده و پایه تحقیقات و سرمایه اطمینان و آرامش قلب و تعبیر علمای عرفان و اخلاق موجب برد یقین شده است. اگر خدای ناخواسته این دو کتاب نیز در جزو هزاران کتاب دیگر از بین رفته بود چه اندازه در تاریخ حیات مولوی دچار حیرت و تردید بودیم و چقدر عمرهای عزیز در این راه تلف میشد و عاقبت جز حدس و تخمین که بهیچ وجه مایه آرامش و یقین نیست نتیجه نمیداد و جای بسی شرمساری و سرافکندگی بود که ملتی از سرگذشت بزرگترین مفاخر ادبی و عرفانی خویش چند کلمه اطلاع صحیح در دست نداشته باشد.

ابن خلکان در ترجمه حال ابوالوفای بوزجانی (ح ۲ ص ۱۹۷ چاپ طهران) می گوید: تاریخ ولادت او را از روی الفهرست ابن ندیم ضبط کردم و چون بنای من بر ضبط و فیات بود جای تاریخ وفات او را سفید گذاردم و مدت بیست سال بیشتر

(۱) کتاب ولدنامه چند سال پیش با تصحیح و اهتمام نگارنده، طابع رسیده اما کتاب مناقب العارفین هنوز بصورت نسخ خطی مختلف در کتابخانه ها مجبوس است.

پس ما اگر بخواهیم با اساس ملیّت خودمان یعنی علوم و ادبیّات خدمتی شایسته انجام دهیم و مقید باشیم که سخنان ما پخته و سخته و نوشته‌های ما با مغز و متکی بمبنی و اساس صحیح و سرمشق برای تحقیقات جوانان نو کار باشد و عبارت کوتا‌ه‌تر بزرگ‌ترین خدمت بمِلّت ایران و فرهنگ ابرائی احصای آثار مهمّ گذشتگان است. از کتب و مؤلّفات بی‌حدّ و حصر فارسی که فقط نامی از آنها در مطاوی کتب باقی مانده و اصل آنها از بین رفته است می‌گذریم و فقط آنمقدار را که اکنون در کتابخانه‌های خصوصی و عمومی ایران و خارجه موجود است مورد نظر قرار می‌دهیم. روی‌هم‌رفته صدیک این آثار هنوز چاپ نشده و در دسترس همه کس قرار نگرفته است. در مقدار چاپ شده هم دو نقص بزرگ موجود است یکی آنکه طبع کتابها از روی قاعده و ترتیب منظم بارعایت الاهّم فالاهّم نبوده یعنی اینطور اتفاق بیفتاده است که از مؤلّفات برگزیده متعلّق به هر قرنی نیست بهر موضوع لااقلّ بهترین و مهمترین آنها زیر نظر اهل فنّ چاپ شده باشد بلکه در بعضی موارد برعکس کتب غیرمفید چاپ شده و کتابهای سودمند مهجور مانده است. دیگر آنکه در اغلب کتب مطبوعه عمل تصحیح و مقابله با نسخ معتبر و اعمال امانت و تقوای علمی چنانکه سنّت علمای قدیم و شیوه محققان امروزی است انجام نگرفته و از انشرو مورد اعتماد و اعتبار فصلاّی حقیقی واقع نشده و مثل این است که اصلاً چاپ شده باشد بلکه در بسیاری از این کتب اگر باین صورنها چاپ شده و خوانندگان را از مراجعه بنسخ خطّی و تحقیق شخصی منصرف نساخته بود ریانش بمراتب کمتر بود. با این قیاس چنین نتیجه بدست می‌آید که مدارك و اسناد ما برای استنباط مدارك ادبی بهیچوجه کافی و وافی نیست.

بیچاره مردم کنج‌کاو محقّقی که می‌خواهد با مراجعه بهمّم مدارك لازم و بالاستفراغ و سع کار کند. چه اندازه باید عمر و وقت عزیز او در جستجو و مطالعه کتب خطّی مغلول و بدخطّ و آشفته بی‌سروته تباہ شود و چه مقدار بروی تن و جان صرف کند و از همه حظوظ و لذائذ طبیعی چشم‌پوشد و هراس گونه منتّ از این و آن برخود هموار سازد تا آخر کار ازین دریای بی‌کران کوه‌ری بچنگ آرد تا در این اثناء ناکام طعمه

تحقیق و تتبع در آثار فرهنگی و بدست آوردن مسر تحولات ادبی و مدنی و فحص و بحث در لغت و دستور و معانی و بیان زبان را هموار ميسازد؛ و هم طريق ابتكار و ميزان و مقياس برای تشخیص و تمیز دادن ابتكار از تکرار بدست میدهد. در حالت کنونی که بطور قطع یکصدم آثار علمی و ادبی فارسی در دسترس همه کس نیست هر نوع تحقیقی که درباره لغت و دستور و معانی بیان و سبك جمله بندی و طرز فکر ایرانی شود با تقریب و تخمین و احکام حدسی و وهمی آمیخته خواهد بود که اساس آن را احياناً برخورد بیکي از مدارك معتبر قدیم بکلی خراب و ویران ميسازد. چه این قضیه از مسلّمات منطق عقل است که با مقدمه حدسی و وهمی نتیجه قطع و یقین نتوان گرفت.

کسانی که در ادبیات کار میکنند مکرّر باین نکته برخوردند که گاهی در مورد معنی و طرز استعمال لغت و اسلوب جمله بندی و همچنین در تراجم رجال و تفصیل وقایع گذشته مطلبی را در ذهن خود قاعده و اصل مسلّم فرض کرده و روی آن اساس طرحی ریخته و نثائی ساخته و سالها با آن عقیده سر برده اند؛ ناگهان بواسطه برخورد بکسی از کتب و رسائل قدیم اساس اعتقاد درینشان برهم خورده است. مثلاً دریافته اند که معانی و استعمالات فلان لغت در آنچه ميسازد بدست آمده منحصر بوده و اسلوب جمله بندی بدایچه فرض میکرده اند اختصاص نداشته و برحاله فلان بوسنده یا شاعر و تاریخ فلان واقعه آنطور که ایشان می پنداشته اند بوده است. حقّاً هم باید اینطور باشد زیرا که مطالب ادبی مانند علوم ریاضی بدست که عقل تنها درحل آنها کافی باشد بلکه علاوه بر عقل و ذوق سلیم و سلیقه مستقیم تتبع و پی جویی و فحص و بحث عمیق و متمادی هم لازم دارد. و عبارت دیگر اساس و مبنای علوم ادبی روی استقراء است نه قیاس عقلی؛ استقراء نامی که مفید قطع باشد عاده مکرر نیست پس ناگزیر با استقراء ناقص باید قناعت کرد تا لااقل ب نتیجه طمّی برسیم و در صورتی که استقراء ناقص هم بعمل نیامد احکام ما همگی وهمی و حدسی و مبتنی بر اساس سست و واهی خواهد بود.

و گرنه میزانی برای تمیز ابتکار از تکرار و اینکه فلان فکر و فلان روش تازه و بی سابقه است در دست نخواهد بود.

باری اولین قدم که در راه ترقی ادبیات ایرانی باید برداشت این است که پایه و اساس علوم ادبی را استوار و بارنامه های ملی خود را احیاء کنیم و برای کارهای ادبی دست افزاری که در بایست است آماده سازیم یعنی کمر سعی و کوشش بیندیم تا آثار قدیم معتبر نظم و نثر فارسی را تصحیح کامل دقیق توأم با نقد و تنقیح مطابق نمونه هایی که محققان عالی مقام ایرانی و شرق شناسان بغير ضرر خارجی بدست داده اند خوب چاپ شود و در دسترس همه کس قرار گیرد. و اگر احیاء همه آثار ممکن نشد شاید با حالت حاضر که ضعف دواعی روز افزون است هم ممکن نباشد، باری جهد کنیم که نسبت بآثار برجسته و مهم هر قرن این منظور عملی شود، و تا این مقصود انجام نگرفته است در هیچ يك از رشته های فنون ادبی نه تحقیقات عمیق آرام بخش چشم باید داشت و نه در انتظار افکار و روشهای تازه بی سابقه باید بود و تحقیقات ادبی را در حال حاضر مانند فرضیه های ابتدائی بعضی علوم طبیعی باید شمرد که پس از مدتی (اگر انشاء الله) این کشور رو بکمال فرهنگی برود و جوانانش عمر عزیز را جز در سیل علم و ادب خرج نکنند) موجب مضحکه و استهزاء خواهد بود. و بیشتر اشتباهات نویسندگان معاصر در مباحث لغت و دستور و شعب تاریخ ادبی و سیاسی و غیره ناشی از نقص مدارك و اسناد است و گرنه انصاف را پاره بی از ایشان در غور رسی و تنقیح، بذل جهد و استفراغ وسع دارند و مقیدند که چیزی بدون مدرك و مأخذ نگویند و ننویسند، اما باین مایه دست افزار بیش از این کار برای هیچ هنرمندی مدتر نیست و اگر اسباب کار ایشان فراهم بود بدیهی است که باین همه کار و کوشش آثار و نتایج بسیار مهمتر و سودمندتر بوجود میآوردند. و در صورتی که امروز در تهیه مدارك و فراهم ساختن وسایل کوشش کنیم امید است که آیندگان چراغهای روشن فرا راه داشته باشند و بپرتو نور آن چراغها از این شب تاریك راه بس منزل مقصود بپروند و علوم و معارف ما را از این وضع اسف بار برون بیاورند. نگارنده در اثر همین تشخیص که بزرگترین خدمت بفرهنگ را احیاء آثار بزرگ قدیم دانسته است بتصحیح و طبع و نشر کتاب

نهنگ خون آشام مرک غافل گیر گردد و کارهای او تمام و ناتمام جزو کاغذهای باطله بمطّار سرکوی فروخته شود

حال شبهای مرا همچومنی داند و بس توجه دانی که شب سوختگان چون گذرد با این روش قسمت عمده عمر مردمان زحمتکش روشن فکر در راه جستجوی نسخ خطّی تاه و رفته رفته راه دانش و فرهنگ بسته میشود.

شاید بعضی کونه نظران اصلاً برای اینگونه خدمات فرهنگی ارزشی قائل نباشند. در باره این اشخاص جز این نتوانیم گفت که یادرجهل و اشتباه محض اند، یا بعمد غرض رانی میکنند و این سخن را ازین رهگذر میگویند که بغور و غائله کار برخورده و صعوبت و دشواری راه را تشخیص داده و در یافته اند که برای ادای خدمت صادقانه فرهنگ ایرانی در حال حاضر فداکاری و از خود گذشتگی بسیار لازم دارد که ایشان مرد آن نیستند، بترك همه چیز گفتن و خواب و خور بر خود حرام کردن و شبانروز زیت و فکرو بورچشم سوختن و نیروی مزاج و تن و توش زندگانی شیرین دنوی را در باختن با تن آسانی و خوش گذرانی و جاه طلبی و مال اندوختن سازگار نیست، کسانی که برای ترویج بازار آشفته خویش در تقلیل متاع طایفه علما و دانشمندان و ادبای حقیقی ایران میکوشند و سعی دارند که متاع گران ارز ایندسته از خدمتگزاران حقیقی را که بنیاد کاخ منبع ملتت ماهیت ایشان استوار و سند افتخارات ایرانی بفداکاری و جانبازی آنها مسجّل میگردد بی ارج و کم بها قلمداد کنند بعقبه من از دو حال بیرون نیستند، نامعرض اند خیانت پیشه یا جاهل خام ادبیشه. ملّتی که آثار قدیم خود را در طاق نسان بیندازد مثلش مثل مرد کاملی است که همه تجارب و داستانهای گذشته خود را فراموش کند، چنین مردی اگر صد سال عمر کرده باشد هنوز کودک نادان است.

العلی محطوره الّعلی من بنی فوق بناء التّلف

تا وقتی که بحساب موجودی آثار ادبی خود کاملاً و ارسی نکنیم مجال ابتکار هم بدست نمی آید، وقتی که آثار موجوده احیاء و بایه فکر و دانش گذشتگان مشخص و عیب و نقص ادبیات ما معلوم شد، راه ابتکار هم بهتر و هم صحیح تر باز خواهد شد



## عزالدین محمود کاشانی مؤلف کتاب

مؤلف کتاب مصباح الهدایه ومفتاح الکفایه بطوریکه در مقدمه ( ص ۷ چاپ حاصر ) تصریح شده محمود بن علی القاشانی یعنی شیخ عزالدین محمود بن علی کاشانی نطنزی است که از علما و عرفای نامدار سده هشتم هجری شاگرد نورالدین عبدالصمد بن علی اصفهانی نطنزی متوفی ۶۹۹ از مشایخ معروف سلسله سهروردیه بوده و بنوشته کشف الطنون در ذیل عنوان ( الثائبة فی التصوف ) و همچنین در ذیل عنوان ( عوارف المعارف ) ونز صبط کما شاهد صادق تألیف محمد صادق آزادانی اصفهانی در سال هفتصد و سی و پنج ۷۳۵ هجری قمری وفات یافت . و اینکه در تاریخ گزیده ( ص ۷۹۳ ) مبنو بسد که شیخ عزالدین نطنزی شارح قصیده ابن فارض در تصوف یعنی همین عزالدین محمود که شارح قصیده ثائبه ابن فارض است در عهد اباخان ( ما بین سنوات ۶۶۳-۶۸۰ ) در گذشت طاهراً اشتباه است . زیرا که عصر رند گانی وی و مشایخ او که عنقریب شرح خواهم داد با وفات او در زمان اباخان سازگار در نمی آید .

عزالدین محمود با کمال الدین عبدالرزاق کاشانی مؤلف شرح منار السائرین واصطلاحات صوفیه که بنوشته عمل فصیحی خوانی در سوم محرم هفتصد و سی و شش ۷۳۶ هجری فوت شده است (۱) هر دو از شاگردان طریقت در شیخ معروف یکی نور الدین عبدالصمد بن علی نطنزی اصفهانی متوفی ۶۹۹ و دیگر شیخ ظهیر الدین عبدالرحمن بن شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی متوفی رمصاف ۷۱۶ و دند (۲) .

شیخ خرقه و ارادت ایشان همان نورالدین عبدالصمد است اما شیخ طهرالدین طاهراً شیخ صحبت و خدمت ایشان بوده و شاید خرقه تبرک هم از دست او پوشیده باشند و بهر تقدیر مسلم است که بواسطه تقدم کسوت بر عزالدین محمود و کمال الدین

---

(۱) بعضی وفات او را ۷۴۰ و برخی ۷۴۱ یا ۷۴۵ نوشته اند اما نوشته مجمل فصیحی از همه صحیحتر و معتبرتر است . ۲ - نفعات الانس و شد الازار .

حاضر که موسوم است به مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه از تألیفات عزالدین محمود کاشانی متوفی ۷۳۵ و در فصول بعد به تفصیل آن را معرفی خواهد کرد کمر همت بر بست و بدو توقع مساعدت و انتظار اجر و مزد را احدی چند سال عمر خود را صرف کرد تا کتاب صورت حاضر در آمد و طبع و نشر این کتاب را بر تألیفات مستقل خوش ترجیح داد.

اگر بنای کار بکارنده بر توقع اجر و پاداش و کمندنه سپاسگزاری اشخاص بود بایستی بعد از کتاب التمهید ابوریحان که هنوز از تعب و رنج چند ساله آن ناسوده و از سعی و کوشش فراوان خود حر حسار و زبان مادی و ضعف و نفاقت بنم و مزاج سودی برده است دیگر قلم بدست گرفته و هرگز نگردد چنین کارها گشته باشم و اینک تمام چشم امید من در درجه اول خداوند پاک است که هیچ خواهنده از در او بی مقصود نماند و در درجه دوم روح پاک ایران و ایرانی است که جای بدان باقی خواهد بود.

در حاتم بنایت اشاره می‌کنم که کار تصحیح نا این روش که محققان قدیم و جدید سرمشق داده اند و بکاریده از آن در روی کرده بمراتب از تألف دشوارتر است زیرا که شخص مصحح به در فکر معنی و به در انتخاب لفظ برای بیان مقصود خود آزاد دست نداشته معتد است که فایده و اشای دیگری را جستجو کند و اعلاط نسخه ها را مطابق بوق و فایده مؤلف به سلیقه و فهم خودش اصلاح باز آورد. پس شخص مصحح هم راجع به تألف می‌باشد و هم ملتزم است که فایده عبارت مؤلف دیگری را هم چنانکه حسب بار نماید و این جهت آزادی از وی سلب می‌شود. آنانی که باین قبیل کارهای ادبی آشنایی دارند امید است که این معنی را بر سبیل اعتدال از نکاریده قلیل المصاعه بپذیرند و بر سهو و رنم حرده نگیرند و رجاء و ائق دارم که این قلیل خدمت از بنده ناچیز در پیشگاه خداوند بزرگ، روح پاک ایران و ایرانی مقبول و سعی اندک من بیادش حریل می‌شود و گردد اینک معرفی مؤلف کتاب و خصوصیات تألف و چگونگی طبع و تصحیح آن می‌پردازم والله الموفق.

در مجمل فصیحی مینویسد که کمال الدین عبدالرزاق کاشانی خرقة از دست نورالدین عبدالصمد گرفت و او از دست شیخ نجیب الدین علی بن بزغش . در کتاب نفحات الانس و شد الازار تألیف معین الدین جنید شیرازی ترجمه حال نجیب الدین علی بزغش و پسرش ظهیر الدین عبدالرحمن نوشته شده است. در ترجمه حال ظهیر الدین میگویند که چون متولد شد شیخ شهاب الدین سهروردی رقعهای از خرقة خود برای پدرش نجیب الدین فرستاد تا بر تن ظهیر الدین کرد و بنابراین ظهیر الدین اول بار خرقة از دست شیخ شهاب الدین پوشید . مطابق این گفتار معلوم میشود که ولادت ظهیر الدین قبل از ششصد و سی و دو ۶۳۲ هـ سال وفات شیخ شهاب الدین سهروردی است و چون وفات ظهیر الدین هم بنوشته شد الازار و نفحات الانس در ۷۱۶ واقع شده حداقل ۸۵ سال عمر کرده است . و بر فرض که صد سال عمر کرده باشد در وقت وفات سهروردی (سال ۶۳۲) شانزده سال داشته و هنوز شایسته این مقام نبوده است که خلیفه و جانشین سهروردی باشد و او را نباید در طبقه پدرش نجیب الدین از خلفای سهروردی شمرد . جامی در نفحات الانس سه رباعی و دو قطعه ذیل را از اشعار فارسی عزالدین محمود نقل کرده است .

### رباعی

دل گفت مرا علم لدنی هوس است      تعلم کن گرت بدین دسترس است  
گفتم که الف گفت دگر گفتم هیچ      در خانه اگر کس است يك حرف بس است

✽✽✽

ای عکس رخ تو داده نور بصرم      تا در رخ تو بنور تو می نگرم  
گفتمی منکر بغیر ما آخر کو      غیر از تو کسی که آبداندر نظر

✽✽✽

ای دوست میان ما جدایی تا کی      چون من توام این منی و مایی تا کی  
با غیرت تو مجال غیری چو نماد      پس در نظر این غیر نمایی تا کی

قطعه

کثرت چونیک در نگرایی وحدت است      ما را شکی نماند درین گرتراشکی است  
در هر عدد ز روی حقیقت چو بنگری      کر صورتش بینی و ماده یکی است

عبدالرزاق در عالم طریقت تقدّم رتبت داشته است و ازین جهت او را شیخ می خوانده اند.  
**نورالدین عبدالصمد** از بزرگان عرفای قرن هفتم هجری است که اصلاً از مردم اصفهان بوده و در بطنز اقامت داشته و بقعه و خانقاه وی هم اکنون در بطنز باقی و از انبیه و عمارات بسیار ممتاز اوائل قرن هشتم هجری بشمار میرود و شرح و تصویر آن در کتاب آثار ایران از نشریات اداره کل عتبات چاپ شده است. قسمتی از کتبه بقعه نورالدین عبدالصمد بدین قرار است :

« هَذِهِ الْقَبَةُ الْمَشْرُفَةُ مِنْ أَرَاغِ الشَّيْخِ الرَّبَّانِيِّ نُورِ الْعِلْمَةِ وَالْدِّينِ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَلِيٍّ الْأَصْفَهَانِيِّ الْمُقِيمِ بِبَطْنِزْ أَمَرَ بِنَائِهَا الْأَصَاحِبُ الْأَعْظَمُ زَيْنُ الدُّنْيَا وَالْدِّينِ تَعْلِيقُهُ الْمَأَسْتَرُ فِي سَبْعٍ وَسَبْعِمِائَةٍ » شیخ نورالدین عبدالصمد با شیخ طهیر الدین عبدالرحمن هر دو از مردان و شاگردان طریقت شیخ نجیب الدین علی بن بزّرش شیرازی متوفی شعبان ۶۷۸<sup>(۱)</sup> بودند و شیخ نجیب الدین از شاگردان و تربیت یافتگان معروف شیخ شهاب الدین سهروردی (۵۳۹ - ۶۳۲) مؤلف عوارف المعارف بود ، شیخ عزالدین محمود کتاب عوارف المعارف را بدو واسطه از مؤلفش شیخ شهاب الدین سهروردی روایت مسکّر و چنانکه خود در اجازه نامه بعضی شاگردانش مینویسد : « وَاَنَا رَأَوْنِي كِتَابَ عَوَارِفِ الْمَعَارِفِ عَنْ شَيْخِي وَمَوْلَايَ نُورِ الدِّينِ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ عَلِيٍّ الْأَصْفَهَانِيِّ » عَنْ شَيْخِنَا الْعَالِمِ طَهْرِ الدِّينِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ رُغَشِ الشِّيرَازِيِّ وَهُمَا عَنِ شَيْخِهِمَا الْأَمَامِ الْمَعَارِفِ نَجِيبِ الدِّينِ عَلِيِّ بْنِ رُغَشِ الشِّيرَازِيِّ وَهُوَ عَنِ شَيْخِهِ قُطُبِ الْمَعَارِفِ مُصَنِّفِ الْكِتَابِ<sup>(۲)</sup> .

کمال الدین عبدالرزاق کاشانی هم در کتاب تأویل الآیات مینویسد :  
 وقد سمعتُ شَيْخِنَا الْمُؤَلِّفَ نُورَ الدِّينِ عَبْدِ الصَّمَدِ<sup>(۳)</sup> .

- ۱ - کلمه ( برعش ) بضم باء یا نقطه و صم عین معجمه امت ترکی است . و تاریخ وفات که در متن نوشته ایم مأخوذ صسط کتاب نفحات الانس و شدالارار است در مزارات شیراز . در کتاب مجمل فصیحی نیز مینویسد که نورالدین عبدالصمد خرقه از دست شیخ نجیب الدین گرفت .
- ۲ - نفحات الانس در ترجمه حال عزالدین محمود ص ۴۲۸ چاپ نول کشور .
- ۳ - نفحات الانس در ترجمه حال شیخ نورالدین عبدالصمد ص ۴۲۷

نظام الدر موسوم است و شارح از این جهت نامی مناسب برای شرح خود انتخاب کرده و گفته است « وسمّيته كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر » و شرح مزبور باین عبارت آغاز میشود : « الحمد لله الذي فلق قدرته صبح الوجود عن غسق العدم وجعله آية مبصرة ليقم عليه دليلاً » .

این شرح بطوری که گفتیم سیار عالمانه و محققانه نوشته شده است . شارح پس از دیباچه ادبی عرفانی بسارعالی بر سبیل تمهید مقدمه بطرح ده اصل در دو قسم هر قسمی مشتمل بر پنج فصل شروع کرده و بسیاری از مصطلحات صوفیه و حقایق عرفانی را که در شرح ابیات محتاج الیه بوده در این فصول شرح داده و سپس بشرح و تفسیر نکات و دقائق صرفی و نحوی و معانی و بیانی نخست ترجمه و سپس شرح و تحقیق نموده است . این شرح در تهران بسال ۱۳۱۹ هجری قمری چاپ شده اما ناشر آن را بکمال الدین عبدالرزاق کلاشانی نسبت داده اند ، از جمله دلائل اینکه شرح مطبوع از عبدالدین محمود می باشد این است که قسمتی از عبارات آن شرح را که ما کتاب چاپ شده کاملاً مطابق است جامی در نفحات الانس نقل کرده و از این رهگذر دایلی برای معرفی کتاب و انتساب آن بعبدالدین محمود بدست داده است . نفحات الانس در ترجمه عبدالدین محمود مینویسد « وی صاحب ترجمه عوارف است و شارح قصیده ثائنه فارسیه و سی حقائق بلند و معارف ارجمند در این دو کتاب درج کرده است و قصیده را شرح مختصر مفید نوشته است و کشف معضلات و حل مشکلات آن کرده است بمقتضای علم و عرفان و ذوق و وجدان خود بی آنکه مراجعت کند بشرح دیگر چنانکه در دیباچه آن میگوید : وَ لَمْ أَرْجِعْ فِي إِتْلَائِهِ إِلَى مُطَالَعَةِ شَرْحِ كَيْلَا يَرْتَسِمَ مِنْهُ فِي قَلْبِي رُسُومٌ وَ آثَارُ نَسْدِ بَابِ الْفَتْوحِ وَ تَتَشَبُّهُتْ أَدْبَالُ الرُّوحِ فَأَلْبَسُوا لَوْنَهُ الْغَيْرَ وَ أَحْدَوْا حَذْوَهُ فِي السَّيْرِ وَ دَأْبِي فِي التَّحْرِيرِ تَقْرِيبُ الْقَلْبِ مِنْ مَظَانِّ الرُّبُوبِ وَ تَوْجِيهِهُ وَجْهَهُ لِقَاءِ مَذْنَنِ الْغَيْبِ أَسْتَرِ إِلَّا لِلْمُنِصِّ

تا تویی در میانه خالی نیست      چهره و حُدت از نقاب شکی  
 گر حجاب خودی بر اندازی      عشق و معشوق و عاشق است یکی (۱)  
 قریب بمصمون مصراع آخر ک شعر بدون نام قائل در آخر فصل سوم از باب  
 چهارم مصباح الهدایه (ص ۱۷) چاپ حاصر آورده است  
 معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا  
 چون وصل در نکنجد هجران چکار دارد

## تالیفات عزالدین محمود

عزالدین محمود در علوم متداوله عصر خویش مخصوصاً ادبیات و فلسفه و عرفان و کلام  
 و حدیث مانند دانشمند معاصر هم شهری و هم مسلکش کمال الدین عبدالرزاق کاشانی  
 تسلط و تبخر کامل داشت. از آثار معروف او دو تألیف مهم در دست است :

۱ - کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه بفارسی که اشک چاپ شده آن  
 پیش چشم خوانندگان گرامی حاضر است و بعد از این تفصل در باره آن  
 گفتگو می کنیم.

۲ - شرح قصیده نائیه ابن فارض عربی بنام کشف الوجود الغریب المعانی نظم الدر  
 که از شروح بسیار معروف و ممتاز نائیه است و کاملاً ادیبانه و عالمانه شرح شده و  
 از احاطه کامل شارح در فنون ادبیه و فلسفه و عرفان حکایت میکند.

قصیده ابن فارض از قصائد بسیار معروف عرفانی است که شروح و تعلیقات  
 بسیار بر آن نوشته و در پیرامون آن موافق و مخالف قیل و قالها و بحث و جدالها برپا  
 کرده اند. قصیده باین مطلع آغاز میشود :

سَقَتْنِي حُمَا الْحَبِّ رَاحَةً مُقَلَّتِي      وَكَأْسِي نُحْيَا مَنْ عَنِ الْحُسْنِ جَلَّتْ

این قصیده بطوری که عزالدین محمود در مقدمه شرح خود میگوید بعنوان

(۱) نفعات الانس ص ۲۸ چاپ دول کشور.

ك جا مینویسد : و شرح الشیخ عز الدین محمود لنطنزی الكاشی المتوفی سنة خمس و ثلاثین و سبعمائه اوله الحمد لله الذی فلق بقدرته صبح الوجود الخ . و بعد از چند سطر همین عبارت را برای اول شرح کمال الدین عبدالرزاق کاشانی تکرار میکند و در چند سطر پیش ازین در باره نام نائیه از شیخ شرف الدین داود بن محمود بن قیصری مینویسد : وَ ذَكَرَ نَعُصَهُمْ أَرَأَيْتُمْ هَذَا الشَّرْحَ كَشَفُ وَجْهِ الْغَرِّ لِمَعْنَى الدَّرِّ (۱) و در حرف کاف تنها باین قناعت می کند که (کشف وجوه الغر لمعانی الدر) نام شرح نائیه فارسیه است .

## شیخ شهاب الدین سهروردی مؤلف عوارف المعارف

شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی از بزرگترین مشایخ نامدار صوفیه شافعی مذهب است که در بغداد خانقاه و مجلس و عطا و ارشاد و حماعتی بسیار مریدان و پیروان داشت ، سب او بچهارده یا پانزده واسطه بمحمد بن ابی بکر حلیفه اول می پیوندد بدین قرار :

شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بکری معروف بشیخ عمویه ابن سعد بن حسین بن قاسم بن نصر بن قاسم بن سعد بن بصر بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه (۲) .

(۱) عبارت کشف الطون معلوط است و بدون تصرف نقل شد . اینجا یاد آور میشویم که کشف الظنون چاپ جدید اگر از چاپ قدیم معلوط تر باشد کم غلط تر نیست اتفاقاً در قسمتی که نمونه نسخه اصل را کلیشه کرده است هم نسخه چاپ شده با نسخه اصل تفاوت فاحش دارد خوانندگان مراجعه و مقابله کنند . و بزر علاوه می کنم که فاضل محترم آقای سعید نفیسی استاد دانشگاه ببنده اطلاع دادند که از آثار عزالدین محمود يك رساله در تصوف برمی و دومثنوی بنام عشق نامه و عقل نامه بنظر ایشان رسیده و نیز گفتند که ترجمه عوارف المعارف را عماد فقه کرمانی بنظم در آورده و نسخه آن برد معظم له موجود است .

(۲) این نسب نامه مطابق است با نوشته ابن خوار در تاریخ بغداد که میگوید از روی خط شیخ ابوالنجیب سهروردی نقل شده و ابن حلیکان در شرح -ال والنجیب ح ۱ ص ۳۲۴ چاپ طهران ذکر کرده است و باین ازشیخ شهاب الدین تا ابوبکر شانزده فاصله و تا محمد بن ابی بکر پانزده بقیه در سه خط بعد

الْعَدِيدِ وَاسْتَفْتَحًا لِابْوَابِ الْمَزِيدِ<sup>(۱)</sup> .

دلیل دیگر که بر خود نگارنده در طی مطالعه و ممارست متمادی در مصباح-الهدایه و شرح تائیه و آشنا شدن با سبک فکر و تعبیرات مؤلف آنها عزالدین محمود معلوم شده و انتساب شرح مزبور را به عزالدین محقق ساخته این است که دو کتاب مزبور با اینکه یکی فارسی و دیگری عربی است در سبک عرفانی و طرز فکر و اسلوب تعبیرات و استعارات طوری موافق است که احیاناً یکی ترجمه دیگری می نماید و بحوبی نشان مدهد که هر دو ریخته یک قلم و ساخته و پرداخته یک ذوق و اندیشه است . محض نمونه یک سطر از فصل سوم قسم دوم مقدمه شرح تائیه را ( فی الوجد والوجود ) عبارت مصباح الهدایه و فصل چهارم ارباب چهارم ( ص ۱۳۳ چاپ حاصر ) بعنوان ( فصل چهارم در وجد و وجود ) نقل میکنم :

مصباح الهدایه : مراد از وجد و اوردی است که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند بحدوث وصف غالب چون حزنی یا فرحی جنید رحمه الله گفته است **الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سَمَةِ الذَّاتِ بِالْشُّرُورِ - وَابْوَابُ الْعَبَسِ** عطا گفته است **الْوَجْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سَمَةِ الذَّاتِ بِالْحُزْنِ** . ه

شرح تائیه : **الْوَجْدُ مُصَادَقَةُ الْبَاطِنِ مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَإِدْرَاغٌ يُوْرِثُ فِيهِ شُرُوراً أَوْ حُزْناً وَتَغْيِيرُهُ عَنْ هِيَئَتِهِ وَيَغْيِيهِ عَنْ أَوْصَافِهِ بِشُهُودِ الْحَقِّ قَالَ الْجَنِيدُ الْوَجْدُ هُوَ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ الْخِ وَ قَالَ ابْنُ عَطَا هُوَ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ الْخِ .** ارایس قبیل توافق مابین دو کتاب فراوان است و احتمال اقتباس ناشایسته انتحال هم سمت باینگونه مؤلفان پرمایه شایسته و سزاوار نیست .

نوشته های کشف الطنون درباره این شرح مضطرب و حاکی از تردید و اشتباه خود اوست . در ضمن شروح تائیه فارسیه ( چاپ اسلامبول ج ۱ ستون ۲۶۶ الی ۲۶۵ )

۱ - معات الاس ص ۲۸۷-۲۸۸ و عبارت منقول عیناً در دیباچه شرح تائیه چاپ طهران ص ۶ موجود است .



ابوالفنائم ابن علان و ابوالعیاس ابرقوهی و گروه دیگر از محدثان و روایات معروف که سبکی در طبقات الشافعیه ذکر کرده است شاگردان روایت او بودند، اما در طریق تصوف هم مشایخ بسیار دید و از هر خرمی خوشه ها چید از جمله مشایخ او شیخ عبدالقادر گیلانی است متوفی ۵۶۱ (۱)، و شیخ ابوالمود بغدادی متوفی ۵۷۹ (۲)، و شیخ ابو محمد بن عبد یا عبدالله بصری (۳) که در عوارف المعارف مکرر از وی روایت کرده و سبکی از روایات او را عزالدین محمود در کتاب مصباح الهدایه آورده است (۴). اینگونه مشایخ که گفتیم طاهراً از مشایخ خدمت و صحبت شیخ شهاب الدین بودند، اما شیخ و استاد بزرگ او در طریقت و باصطلاح شیخ خرقة و تلقین ذکر او (۵) مطابق کرسی نامه های صوفیه عموی شیخ ابوالنجیب سهروردی است که سلسله نسب تصوف او را ذکر خواهیم کرد.

از شیخ ابوالنجیب سهروردی چند رشته تصوف منشعب میشود که یکی از آنها سلسله معروف سهروردیه است و دیگر سلسله پیر جمالیه که از امام الدین محمد از شاگردان شیخ نجیب الدین علی بن مرغش شرازی منشعب میگردد و عموم این سلسله ها از طریق شیخ شهاب الدین سهروردی جاری شده است.

(۱) سید معتد عبدالقادر بن ابوصالح گیلانی از سادات حسنی است که نسبش عبدالله محض ابن حسن متقی ابن حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام می پیوندد ولادت او سال (۴۷۱ - ۴۷۰) و وراثت در سال ۵۶۱ واقع شده و سلسله قادریه که از سلاسل معروف صوفیه می باشد بدو منسوب است، در حواشی کتاب نیز ترجمه حال او را نوشته ایم.

(۲) در باب بیستم عوارف المعارف (فی ذکر من یا کل من الفتح) مینویسد: «حاجه رجل الی الشیخ آبی السعود و کان من ارباب الاحوال السنه رأیاً منه و شاهدنا آحوالاً صحیحه عن فوق و تمکین».

(۳) ابن خلکان ابو محمد بن عبدالله و یافعی و سبکی ابو محمد بن عبد بصری نوشته اند در متن کتاب مصباح الهدایه نیز نسخه ها مختلف است. رجوع شود بحواشی و مستدرکات صفحه ۴۲۷ کتاب.

(۴) رجوع شود بصفحه ۴۲۷ چاپ حاضر.

(۵) باید دانست که انتساب مریدان بمشایخ سه طریق است. ۱- خرقة ۲- تلقین ذکر ۳- خدمت و صحبت و تأدیب. اما خرقة دو قسم است ۱- خرقة ارادت که جز از یک شیخ ستن روا باشد ۲- خرقة برك که ممکن است از مشایخ بسیار برای تبرک بکنند (کتاب مناهج العباد الی المعاد تألیف شیخ سعید الدین فرغانی نقل بفعات الانس)

شیخ شهاب الدین در اواخر رجب یا اوائل شعبان ۵۳۹ در سهرورد زنجان متولد شد و از آنجا بغداد آمد و در تحت تربیت عمویش شیخ ابوالنجیب سهروردی بکسب علوم طاهر و باطن اشتغال یافت تا در علوم طاهر بمقام فقها و محدثان نزرک و در علوم باطن برتبه مشایخ و اقطاب کامل رسید و در عهد خود بقدرس و تقوی و عبادت و کرامت معروف بود، و در مقامات طاهری بنز ناعزت و حرمت بسیار میزیست، جمعی بسبار از علما و فضلاء آبدوره در حلقه ارادتمندان وی داخل شدند و در باره مقامات طاهری و باطنی او عقاید مبالغه آمر داشتند، در اواخر عمرش مریض زمین گرشد معدلک لحظه بی از عادات شرعی و اوراد و اذکار عاقل نمی نشست تا در غره محرم سال ۶۳۲ بغداد در گذشت و بقعه او هم اکنون در آنجا زیارتگاه معروف است، و در همین سال وفات ابن فارس ( شرف الدین ابو حفص عمران بن فارس متولد چهارم ذی القعدة ۵۶۷ یا ۵۶۶) روز سه شنبه دوازدهم جمادی الاولی در قاهره اتفاق افتاد.

شیخ شهاب الدین در فقه و حدیث شاگرد عمویش ابوالنجیب سهروردی و ابوالقاسم بن فضال و ابوالمظفر هبة الله و معمر بن فاجر و ابی زرعه مقدسی و ابوالفتح طائی و جماعت دیگر از فقها و محدثان نعمة دوم قرن ششم هجری است و ابن نجار و

بقیه از نعمة قبل

واسطه است. و سایر روایت دیگر که هم این حدیثان و سبکی در طبقات الشافعیه در برحه حال شیخ ابوالنجیب سهروردی نوشته اند، شیخ عمویه ابن سعد بن حسین (حسن ح) ابن قاسم بن علفه ابن نصر بن معاذ بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی الله عنه. و سایر این از شیخ شهاب الدین تا ابوبکر حنیفه پانزده و تا محمد بن ابی بکر چهارده پشت واسطه میشود، و مطابق این روایت معلوم میشود که در اوائل عمود سب تا پشت هشتم شیخ شهاب الدین و همچنین در اواخر عمود سب تا چهارم روایات متفق و در فاصله مابین آنها اختلاف است. در طبقات الشافعیه چاپ مصر که بصحت طبع آن هیچ اطمینان نیست در ترجمه حال شیخ نجیب الدین سهروردی سلسله سب را همانطور نوشته است که این حدیثان در اسنادی شرح حال نقل کرده، اما در ترجمه شرح شهاب الدین سهروردی منظور دیگر میبویسد که باید روایت مذکور اختلاف دارد بدینقرار:

شیخ شهاب الدین عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن عمویه بن سعید بن حسین بن قاسم بن نصر بن قاسم بن محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن بن قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق عبدالله بن ابی قحافه. (طبقات الشافعیه ج ۵ ص ۱۴۳)

سبکی در طبقات الشافعیّه شرح مبسوطی در فضائل و پاره‌یی از فتاویٰ شبح  
شهاب الدّین سهروردی نوشته است که بر عایت اختصار از نقل آن خود داری  
کردیم (۱).

در شرح احوال وی می‌بویسند که با همه عرّت و حرمت و جاه و جلالتی که داشت  
با نهایت فقر و تهیدستی میزیست و بهچوجه مال دنیا قبول نمی‌کرد حتی اینکه در  
هنگام مرگش مؤت کفن و دفن نداشت.

در تاریخ گزیده (ص ۷۹۰ عکسی) دویست ذلار را بدون نسبت می‌دهد:  
بخشای بر آنکه بخت یارش نبود      جز خوردن اسدوه تو کارش نبود  
در عشق چه حالتیش باشد که در آن      هم سی تو و هم نا تو قرارش نبود  
علاوه بر رباعی مذکور اشعار دیگر نیز بدو منسوبست از جمله این رباعی که  
در رباض العارفین آورده است

ای دوست وجود و عدمت اوست همه      سرمایه شادی و عمت اوست همه  
تو دیده نداری که بینی او را      وره زسرت تا قدمت اوست همه

ترجمه حال شیخ شهاب الدّین سهروردی اوّل بحیی بن حبش بن امیرک را که  
بلقب شیخ اشراق و شیخ مقتول، معروف است و تهمت بددینی در حلب بسال ۵۸۷  
بقتل رسید و بعضی او را با صاحب عنوان شیخ شهاب الدّین سهروردی دوم مؤلّف  
عوارف المعارف اشتباه کرده‌اند در حواشی کتاب (ص ۸ چاپ حاصر) نااندازه‌یی که برای  
رفع شبهه در بایست بوده است نوشته‌ایم اینجا بتکرار احتیاج نباشد. از جمله تألیفات  
شیخ الاسلام عمر سهروردی در تصوف کتاب **جذب القلوب الی مواصلة المحبوب**  
است که در حلب بسال ۱۳۲۸ هـ چاپ شده (۲) اما اثر بسیار مشهورش کتاب عوارف  
المعارف است که اینک در ناره آن سخن می‌گوییم.

**عوارف المعارف و مؤلفات دیگر در تصوف تا زمان سهروردی بزرگترین**  
اثر معروف از تألیفات شیخ الاسلام شهاب الدّین عمر سهروردی ۶۳۲ - ۵۳۹

۱ - رجوع شود بکتاب طبقات الشافعیّه ج ۵ ص ۱۴۲

۲ - معجم المطبوعات العربیة ستون ۱۰۶۰

سلسله معروف **نعمه اللهيه** نیز از يك طريق شيخ شهاب الدين سهروردی می پیوندد زیرا که شاه نعمه الله ولی سر سلسله نعمه اللهيه (وفاتش باصح اقوال ۸۳۴هـ) از مریدان شیخ عبدالله یافعی مورخ معروف صاحب کتاب مرآت الجنان والدرالتظیم (متوفی ۷۶۸هـ) بود، و خود یافعی بیک طریق «ذو واسطه سند خرقه و همچنین سند روایت عوارف المعارف را بشیخ شهاب الدین میرساند» در کتاب مرآت الجنان در وقایع ۶۳۲ بعد از ترجمه حال شیخ شهاب الدین سهروردی مینویسد: «وَالَّذِي يَرْجِعُ بَعْضُ شُيُوخِنَا فِي لُبْسِ الْخِرْقَةِ وَبَعْضُهُمْ يَرْجِعُ إِلَيَّ الشَّيْخِ عَبْدِ الْقَادِرِ وَبَيْنِي وَبَيْنَهُ إِيْتَانٍ فِي كِتَابِهِ الْعَوَارِفِ وَكَذَا فِي لُبْسِ الْخِرْقَةِ».

در دیباجه شرح دیوان ابن فارض که شیخ علی بوّه دحتری ابن فارض نوشته است از قول شیخ کمال الدین محمد پسر ابن فارض نقل میکنند که شیخ شهاب الدین سهروردی در سال ۶۲۸ هجری آخرین سفر حج کرد، گروهی ابویه از مردم عراق در موک او زیارت بیت الله آمده در طواف و وقوف عرفات بدء اقتدا میکردند، در این سفر ما بین وی و ابن فارض ملاقات اتفاق افتاد و من و برادر عبد الرحمن و حاضمتی دیگر از حمله شهاب الدین ابن حممی و برادرش شمس الدین با حضور واحاز بدرم ابن فارض از دست شیخ شهاب الدین سهروردی خرقه پوشیدیم (۱). در دهجان الایس حامی نیر بنقل از یافعی شرح ملاقات کرامت آمیزی که ما بین ابن فارض و سهروردی دست داده نقل کرده است (۲). و در کتاب سیره جلال الدین تائف نور الدین محمد زندی شرح رسالت سهروردی را از طرف ناصر حلبیه بدرار حواریه شاه و شبه ابن خلکانه منویسد که شیخ شهاب الدین بعنوان رسالت از طرف دیوان عربی بار دل آمد و آدجا مجلس وعظ دائر کرد اما مرا بعلت کمی سن دیدار او دست نداد (ح ۱ ص ۱۵ چاپ طهران)

- ۱ - مقدمه شرح نویسی، نامی بردن ابن فارض ص ۱۸
  - ۲ - نه ات الایس در ضمن رحمه ابن فارض ص ۴۸۷ چاپ، ل شور، در همین مفاصل است که گویند ابن فارض در بیت اراش از خود از سهروردی مر حواریه و سهروردی بوجد آمد
- اهلاً بما اکمله الامرقه      قول المُر بعد الایس بالله ح  
لک البشارة - ح ما عليك فقد      ذکرت نَم علی ما فیک من عوج

وصول بحق و حقیقت است (۱).

در کتاب الفهرست ابن الندیم که در نیمه دوم قرن پنجم هجری در حدود سال ۳۷۷ تألیف شده است در فصل مخصوص راجع بتألیفات متصوفه از کتب و رسائل بسیار نام می برد که معلوم نیست در عصر حاضر چه اندازه از آنها موجود باشد .  
از جمله مؤلفان قدیم صوفیه بشرین حارث حافی است متوفی ۲۲۷ هـ مؤلف کتاب الزهد و دیگر یحیی بن معاذ رازی متوفی ۲۵۸ هـ مؤلف کتاب الامریدین و سهل تستری متوفی ۲۸۳ هـ یا (۲۷۳ هـ) مؤلف کتاب دقائق المحبین و مواظب الاعارفين و کتاب جوابات اهل الیقین . و از مشاهیر مؤلفان ابن فرقه ابن ابی الدنیا عبدالله بن محمد بن عبد فرشی است (متولد ۲۰۸ متوفی روز سه شنبه چهاردهم جمادی الاخره سال ۲۸۱ هـ) (۲) که در الفهرست ابن ندیم (۳) نام سی و سه کتاب از تألیفات او را ذکر میکند ، و از تألیفات چاپ شده او کتاب من عانی بعد الموت بنظر نگارنده سلطوره رسیده و ابن ندیم ازین کتاب نام نبرده است . ناشر کتاب در مقدمه از مجموعه خطی گرانبهای از آثار مؤلف مربوط اطلاع میدهد که در قرن ششم هجری کتبات شده است (۴).

از جمله مؤلفان قدیم صوفیه در قرن سوم هجری حارث بن اسد محاسبی است (متوفی ۲۴۳ هـ) که کتب بسیار در زهد و اصول دیانت و رد بر معتزله تألیف کرده بود (۵) از جمله تألیفات وی رساله یی است که بنام کتاب التوهم چاپ شده است (۶) . در کتب تصوف که تازمان سهروردی فارسی و عربی تألیف شده چند کتاب بسیار مشهور است از این جمله کتاب روضة العقلاء تألیف ابو حاتم بستی (متوفی ۳۵۴ هـ)

۱ - المنقذ من الضلال چاپ مصر صفحه ۲۶ . ۲ - برای ترجمه حال ابن ابی الدنیا رجوع شود بتاریخ بغداد خطیب و طبقات الحفاظ ذهی و الفهرست ابن ندیم .

۳ - الفهرست چاپ مصر ص ۲۶۲ ۴ - این کتاب در مطبعه اسلامیه مصر سال ۱۳۵۲ هـ باهتمام سید محمد حافظ التحاسی بطبع رسیده و می گوید تاریخ نسخه خطی اصل که از کسابخانه عکا بدست او افتاده ۵۸۳ هـ است .

۵ - الفهرست ابن ندیم ص ۲۶۱ چاپ مصر . ۶ - شاید همان کتاب باشد که در الفهرست ابن ندیم بنام التفکر والاعتبار در جزو مؤلفات حارث محاسبی ذکر شده است .

در موضوع تصوّف که شهرت جهانگیر یافته و مبنی و مأخذ و اصل عمده عزالدین محمود در تألیف مصباح الهدایة و مفتاح الدمایة بوده کتاب عوارف المعارف است که خوشبختانه مکرّر چاپ شده و در دسترس فضلا قرار گرفته است<sup>(۱)</sup> این کتاب مشتمل است بر شصت و سه باب در آداب سیر و سلوک و سنن و وظائف سالکان و معارف و مقامات و احوال عارفان و اصطلاحات صوفیه و در هر باب بطور اختصار آنچه لازمه تحقیق و نقل روایات و حکایات است در این کتاب فروگذار شده و سهروردی بشوّه و سنت پسنیده محدّثان ارجمند قدیم سند سماع و قرائت روایات کتاب را بدست داده است این کتاب اگر چه تفصیل وسط کتاب **قوت القلوب** ابوطالب مکی بسبب امافوائد و نتایجی که از مطالعه این کتاب برای ارباب تحقیق و سالکان طریق حاصل میشود همراه بپش ار کتاب **قوت القلوب** است.

باید دانست که بر دیک بهمان عصر و زمان که بهمت تصوّف باسم و رسم صوفی آغاز شد، یعنی از قرن دوم هجری دانشمندان این طایفه دسب بکار تألف و تصنیف شدند و کتب و رسائل بسیار در موضوع زهد و تقوی و بی اعمنائی بدسا و توجّه با حزن و آداب عبادت و سیر و ساوک که از تعلّمات متداول صوفیه است در مدّت پنج قرن تا زمان شیخ شهاب الدین سهروردی پیرداختند و همین کتب و رسائل بود که بصممه کلمات بزرگ و معارف مأثورّه از بررگان این سلسله منشأ هدایت طالبان طریق میگردد. دانشمند نامدار جهان **حجّة الاسلام امام محمد غزالی** (۵۰۵-۵۰۰) یکی از این طالبان راه یافته و تشنه کامان زلال تحقیق است که بتصریح خود او در کتاب **المنقذ من الضلال** برکت مطالعه کتب صوفیه از قبیل **قوت القلوب** ابوطالب مکی و تألیفات حارث محاسبی و همچنین مقالات و عبارات متفرقه جنس و شبلی و ابویزید بسطامی و امثال ایشان از مشایخ صوفیه با اسرار تصوّف آشنا گردید و پس از آوار گیها و سرگردانیها و پیجوییهای بدشمار که در طلب راه حق کرد معظمش گردید که مسلک صوفیه بهترین مسااک و طریق ایشان مستقیم ترین راهها برای

۱ - از آن حله یکبار مستقل در دو جزو سال ۱۲۹۴ ه در مصر و بار دیگر در حاشیه اء العلوم عزالی .

وقوت القلوب ابوطالب مکی کسب شهرت و اهمیت پیدا نکرده و نامش بر سر زبانها نیفتاده بود. مولوی در بیت ذیل باین دو کتاب نظر دارد

اهل او گویا زیاقوت القلوب  
نه رساله خوانده نه قوت القلوب

و از این دو کتاب هم بنظر نگارنده رساله قشربّه با اختصارش جامعتر و مفیدتر و پر مغزتر از قوت القلوب است. از حمله مرایای رساله قشربّه فصلی است مخصوص تراجم رجال صوفیه که با نهایت اختصار مشتمل بر ترجمه حال صحیح بسیاری از عرفای نامدار است تا زمان خود قشیری. اتفاقاً کتاب عوارف المعارف نیز از این فضیلت عاری است. کتاب التعرّف ابونکر کلانمادی متوقی ۳۸۰ نیز که از کتب مهم تصوف است بشهرت آن دو کتاب برسد بالجمله تا زمان شیخ شهاب الدین عمر سهروردی شهرت و اعتبار منحصر بدو کتاب مزبور بود که در موضوع خود قرین و تالی نداشتند. کتاب عوارف المعارف سهروردی سومین آن دو کتاب گردید بلکه تاحدی از حیث شهرت و اعتبار بر آنها مخصوصاً بر قوت القلوب بچربید و از همان زمان که این کتاب تألیف شد مورد توجه و از مراجع عمده علما و عرفا قرار گرفت و حواشی و تعلیقات و تراجم و شروح بسیار به زبان فارسی و عربی و ترکی بر آن نوشتند که بعضی را صاحب کشف الطنون در ذیل عنوان عوارف المعارف ذکر کرده و کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه را نیز در جزو تراجم فارسی آن قلم آورده است بدین قرار: وَ عَلَيْهِ تَعْلِیْقُهُ لِلْسَّيِّدِ الشَّرِيفِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْجُرْجَانِيِّ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۸۱۶ سِتْ عَشْرَةَ وَ ثَمَانِ مِائَةً وَ تَرَجمَهُ الْعَارِفِيُّ بِالْثُرَكِيِّ وَ ظَهیرُ الدِّینِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَلِيٍّ الشِّيرَازِيِّ بِالْأَسَاسِيِّ وَ الشَّيْخُ عِرَاقُ الدِّینِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ الْكَاشَّانِيُّ أَنْطَنَرِيُّ إِذْنًا بِالْعَارِفِيِّ سَمَاءُ مِصْبَاحِ الْهُدَايَةِ وَ مِفْتَاحِ الْكِفَايَةِ أَوَّلُهُ حَمْدِي كَهْ لَمَعَاتِ صَدَقٍ وَ نَفَحَاتِ اخْلَاصٍ الْخَمْسُ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۷۳۵ وَ اخْتَصَرَهُ مُحَمَّدُ الدِّینِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الطَّبْرِي الْمَكِّي الشَّافِعِي الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۶۹۴ أَرْبَعٌ وَ تِسْعِينَ وَ سِتِّ مِائَةً وَ نَحْرُبُجُ أَحَادِيثُهُ لِشَيْخِنَا سَمِ بْنِ قَطُوبِغَا الْحَمْدِيِّ الْمُتَوَفَّى سَنَةَ ۸۷۹ تِسْعٌ وَ سَبْعِينَ وَ ثَمَانِ مِائَةً (چاپ اسلامبول ستون

و کتاب **اللمع** ابو نصر سراج طوسی (متوفی ۳۷۶ هـ) و کتاب **قوت القلوب** ابوطالب مگّی (متوفی ۳۷۶ هـ) و رساله **قشیریّه** تألیف استاد ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ هـ) که تاریخ تألیف آن بطوری که در مقدمه تصریح شده سال ۴۳۷ هجری است و کتاب **حلیة الاولیاء** حواط ابو نعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ در تصوّف و تراجم صوفیّه و کتاب **کشف المحجوب** ابوالحسن غزنوی در قرن پنجم هجری و کتاب **اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید** از مؤلفات قرن ششم و کتاب **طبقات الصوفیّه** ابو عبدالرحمن سلّمی که مصبّط بافعی در ۴۱۲ فوت شد و این کتاب را شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری (متولد ۳۹۶ متوفی ۴۸۱) در مجالس صحت و مجامع تذکیر و موعظت نربان هروی قدیم که در آن عهد معهود بوده است املاء میفرموده و سخنان دیگر از بعضی مشایخ که در آن کتاب مذکور شده و بعضی از ادواق و مواجید خود بر آن میافزوده و یکی از مریدان آن را جمع میکرده است، همین کتاب را که بنام امامی هروی طاهر آشهرت داشته است در سنه ۸۸۱ هجری شاعر دانشمند معروف ملا عبدالرحمن جامی متوفی ۸۹۸ بدرخواست امیرعلیشیر نوائی از زبان هروی بزبان فارسی نقل و مطالب دیگر بر آن افزوده و کتاب خود را بنام **نفحات الاس** تألیف کرده است (۱) از جمله آثار مهمّ اواخر قرن پنجم یا اوائل قرن ششم که نامشرب و مذاق صوفیّه تألیف و درباره تصوّف در آن بحث مستوفی شده کتاب **احیاء العلوم** امام محمد غزّالی است (منواید ۴۵۰ متوفی ۵۰۵). و از امام ابوالفرج عبدالرحمن بن حوزی متوفی ۵۹۷ که از مشاهیر علمای سده ششم هجری بود دو تألیف مهم در دست است یکی بنام **صفة الصفوة** در تجلیل مقام تصوّف و تراجم بزرگان صوفیّه و پیشوایان دین و ارباب زهد و عبادت و دیگر **موسوم به قلیبس ابلیس** که قسمت عمده اش راجع است نققد مسالك صوفیّه و سکوهش و ردّ عقاید صوفیان.

از کتاب **احیاء العلوم** که در موسوع خود منحصّر بفرد است و همچنین ارکشی که جنبه تاریخی و تراجم رجالش غلبه دارد یعنی **حلیة الاولیاء** و **طبقات الصوفیّه** و **صفة الصفوة** چون بگذریم در میان کتب تصوّف هیچکدام مانند رساله قشیریّه



سهروردی است، و شیخ ابوالنجیب هم در تصوف خدمت مشایخ متعدّد رسید و از برکت صحبت ایشان بمقامات عالیّه دست یافت، از جمله مشایخ او شیخ حماد دبّاس است متوفی رمضان ۵۲۵ (۱) که در مواضع متعدّد از کتاب عوارف المعارف تصریح شده (۳) اما نسبت خرّقه ارادت و تلقین ذکر او موافق کرسی نامه‌ها که در کتاب تجلی ابن ابی‌جمهور احسانی از علمای قرن بهم و نفحات الانس و بستان السّاحه و ریاض السّباحه و طرائق الحقائق برمی‌آید بدین قرار است :

(۱) نسبت خرّقه ارادت : شیخ ابوالنجیب سهروردی ار عموی خود قاسمی وجیه‌الدین - از ابو محمد عمویه و اخی فرح زنجانی که دست هریک در الباس خرّقه شریک دیگری بوده است .

و ابو محمد عمویه - از احمد اسود دینوری - از مشاد دینوری متوفی ۲۹۹ از سیّد الطائفه ابوالقاسم جنید بن محمد بغدادی متوفی ۲۹۷ - از خالاش سری سقطی متوفی ۲۵۷ (۲) از ابو محفوظ معروف کرخی متوفی ۲۰۱-۲۰۰ هـ .

اما احی فرح زنجانی متوفی رجب ۴۵۷ خرّقه از دست ابوالعبّاس نه‌اوندی پوشید - از ابو عبدالله محمد بن خفیف شرازی متوفی ۳۷۱ (۴) - از ابو محمد رویم بغدادی متوفی ۳۰۳ - از جنید بغدادی .

(۲) نسبت تلقین ذکر : شیخ ابوالنجیب سهروردی از امام احمد غزالی متوفی ۵۲۵ (۵) - شیخ ابوبکر نسّاح - شیخ ابوالقاسم کرگانی (۶) - ابو عثمان مغربی

۱ - ابو عبدالله حماد بن مسلم بن دبّاس از مشایخ صوفیه قرن ششم هجری است که در نفحات الانس ص ۴۵۶ و کتاب خزیه الاصفیاء ترجمه حالش مسطور است ، نگارنده در حواشی کتاب ص ۲۵۲ نوشته خزیه الاصفیاء را در باره تاریخ وفات او نقل کردم

۲ - از جمله در باب بیستم ، کان شیخنا ضیاء الدین ابوالنجیب یحکمی عن الشیخ حماد دبّاس . و در باب چهل و چهار ، و حکمی لنا عن الشیخ حماد شیخ شیعما .

۳ - ابن خلکان سال ۲۵۱ و ۲۵۳ هم نقل کرده است .

۴ - وفات محمد بن خفیف باصح اقوال چنانکه در کامل ابن اثیر و تاریخ یافعی ضبط شده در ۴۷۱ هجری است و ظاهراً نسخه چاپی رساله قشیریه ( احدی و تسعین و ثلاثه ) تحریر است بجای ( احدی و سبعین ) .

۵ - در عوارف باب ۷ حکایتی دارد راجع به صاحب ابوالنجیب با امام احمد غزالی در اصفهان

۶ - در کتاب خزیه الاصفیاء وفات ابوبکر نسّاح را ۴۸۷ و وفات ابوالقاسم کرگانی را ۴۵۰ هـ نوشته است .

۱۱۷۷-۱۱۷۸). درباره کتاب مصباح الهدایه که ترجمه عوارف المعارف نیست بلکه کتاب مستقلی است متضمن مطالب عوارف المعارف باصافه مطالب دیگر از خود عزالدین محمود در محل خود بتفصیل بحث کرده ام عجله بهمین مقدار بسنده کرده بترجمه حاج شیخ ابوالنجیب سهروردی و نام مشایخ سلسله او می پردازیم.

## ابوالنجیب سهروردی

شیخ صماء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد بن عموبه از مشایخ بزرگ صوفیه در قرن ششم هجری است، مدتی در مدرسه نظامیه بغداد نزد اسعد میهنی و استادان دیگر تحصیل فقه و اصول مذهب کرد و نزد قاضی ابوبکر اصاری و زاهر بن طاهر و جماعت دیگر از محدثان سماع حدیث نمود و پس از فراغت از علوم طاهری داخل رشته تصوف و مشغول تربیت و ارشاد طالبان طریق گردید، در بغداد خانقاهی داشت که اصحاب وی در آن مسکن و اجمعین داشتند و وی بوعط و تذکر و مجلس گویب ایشان را هدایت و راهنمایی میکرد، در آن حال برای تدریس نظامیه دعوت شد و از دست و هفتم محرم ۵۴۵ تاراجب ۵۴۷ مدرّس نظامیه بود، در سال ۵۵۷ بقصد زیارت بیت المقدس سفر کرد، یک چند در موصل و یک چند در دمشق مجلس وعظ دایر داشت و در این سفر ملک نورالدین محمود حکمران شام مقدم او را گرامی شمرد و در ناره وی اعزاز و تحلیل بسیار نمود، ولادتش نوشته سبکی در طبعان الشافعه در ماه صفر ۴۹۰<sup>(۱)</sup> در سهرورد و وفاتش بضبط بیشتر هر در خان، عصر روز جمعه هفدهم جمادی الاخره سال ۵۶۳ در بغداد اتفاق افتاد.

## سلسله طریقت شهاب الدین سهروردی

طریقه شیخ شهاب الدین سهروردی در میان طرق و سلاسل صوفیه بنام سلسله سهروردیه معروف است. شیخ شهاب الدین در طریقه تصوف مشایخ بسیار دید اما شیخ و استاد بزرگ او در طریقت چنانکه پیش هم گفتیم عموش شیخ ابوالنجم

۱ - ابن خلکان این سال را بتدرید ذکر کرده است

ابن ندیم در کتاب الفهرست از روی خطّ ابو محمد جعفر خلّدی متوفی ۳۴۸ (۱) که از رؤسا و مشایخ متصوّف بغداد و از اصحاب معروف جنید بغدادی است اتصال رشته تصوف معروف کرخی را بانس مالک با همین وسایط که ذکر کردیم نقل می کند (۲).

باری شیخ ابوالنجیب سهروردی چنانکه پیش گفتیم مرکز اتصال چند رشته از سلاسل صوفیه می باشد که یکی از آنها سلسله سهرورده است و رشته تصوف عزالدین محمود بدان متصل می شود بدین قرار که از شیخ ابوالنجیب میرسد بشیخ شهاب الدین سهروردی و از او میرسد بچند تن مشایخ قرن هفتم هجری از جمله شیخ شمس الدین صفی (۳) و شیخ عماد الدین احمد فرزند شیخ شهاب الدین و شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی که از دیگر مشایخ معروفتر است. و از نجیب الدین میرسد بچند نفر از مشایخ نیمه دوم قرن هفتم و نیمه اول قرن هشتم، از آن جمله پسرش شیخ طهرالدین عبدالرحمن متوفی رمضان ۷۱۶ و سعیدالدین محمد بن احمد فرغانی متوفی حدود ۷۰۰ (۴) که از شارحان تائیه فارسیه و فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی است و امام الدین محمد که سلسله پر جمالیّه بدو می پیوندد و شیخ نورالدین عبدالصمد اصفهانی نطنزی متوفی ۶۹۹.

و گروهی از بزرگان علما و عرفای قرن هشتم هجری شاگردان و تربیت شدگان طریقه نور الدین عبدالصمد بودند. از آن جمله شیخ نجم الدین محمود اصفهانی

- ۱ - ابو محمد جعفر بن محمد بن نصیر خلّدی وفاتش روز یکشنبه نهم رمضان ۳۴۸ واقع شد برای ترجمه حالش رجوع شود بهفقه الصمعه ج ۲ ص ۲۶۵.
- ۲ - قال محمد بن اسحق قرات بخطّ ابی محمد جعفر الخلّدی و کان رئیساً من رؤساء المتصوّفة و ورعاً زاهداً و سمعته يقول ما قرأته بخطه اخذت عن ابی القاسم الجنید بن محمد وقال لی اخذت عن ابی الحسن السری بن المغلس السقطی وقال اخذ السری عن معروف الکرخی واخذ معروف الکرخی عن فرقد السنحی واخذ فرقد عن الحسن البصری واخذ الحسن عن انس بن مالک و اتی الحسن سبعین من البدریین (الفهرست ص ۲۶۰ چاپ مصر).
- ۳ - برای ترجمه حالش رجوع شود بنفعات الانس ص ۴۲۶.
- ۴ - برای ترجمه حالش رجوع شود بنفعات الانس ص ۵۰۷. و مأخذ تاریخ وفاتش نوشته کشف الطنون است در شرح تائیه ابن فارس و فصوص الحکم ابن عربی.

متوفی ۳۷۳ - ابوعلی ابن کاتب<sup>(۱)</sup> - ابوعلی روداری متوفی ۳۲۲ - سید الطائفة جنید بغدادی - سری سقطی - معروف کرخی .

اما معروف کرخی موافق عقیده حموی از صوفیه تربیت شده حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام بود . و در این موضوع این نکته بخاطر نگارنده رسیده است که محققان صوفیه در باره معروف معتقد بخلاف و جانشینی از حضرت رضا علیه السلام نیستند زیرا که وفات معروف کرخی صاحب اقوال در سنه ۲۰۰ یا ۲۰۱ هـ در زمان حضرت رضا علیه السلام اتفاق افتاد؛ چه رحلت آنحضرت صاحب و أشهر اقوال در سال ۲۰۳ هـ جاری اتفاق افتاده است و اعتقاد همه محققان صوفیه انتقال منصف قطبیت و مقام خلافت قطب بعد در زمان حیات امام و قطب وقت و عبارت دیگر وجود دو قطب مطلق بالفعل نادر و منوب عنه در یک زمان ممکن نیست . گروهی از سلاسل صوفیه نسبت خرقة معروف کرخی را به داود طائی متوفی ۱۶۵<sup>(۲)</sup> از حبیب عجمی<sup>(۳)</sup> از حسن بصری متوفی ۱۱۰ هـ از سر حلقه اولیاء علی بن ابیطالب علیه السلام میدانند و طایفه بی بر آنند که معروف کرخی در تصوف شاگرد فرقد سنجدی است متوفی ۱۳۱<sup>(۴)</sup> و فرقد شاگرد حسن بصری و او شاگرد انس بن مالک متوفی ۹۲<sup>(۵)</sup> که آخرین صحابی بصره بود<sup>(۶)</sup> .

۱ - نام او حسن بن احمد و وفاتش نوشته رساله شمعیه در سیصد و چهل و اید و بصطفی فحاش الاصل ۳۵۳ هجری است

۲ - وفات داود طائی را ابن حوری در صفة الصعوه (ح ۳ ص ۷۴) در سال ۱۶۵ در عهد خلافت مهدی عباسی ضبط کرده و ابن خلکان باختلاف اقوال ۱۶۵ و ۱۶۰ و ۱۶۲ نوشته اند .

۳ - وفات حبیب عجمی زور شبیه بهم رمضان ۱۴۱ و نوشته حزیه الاصفیاء در سنه ۱۰۶ هجری واقع شد (ضرایق العقیاق)

۴ - ابو یعقوب فرقد بن یعقوب سجعی از عتاد و زهاد معروف شده دوم هجری است و تاریخ وفات او را ابن حوزی (صفة الصعوه ح ۳ ص ۱۹۶) و یافعی در ۱۳۱ هـ نوشته اند .

۵ - در سال وفات انس مالک مابین ۹۱ - ۹۳ اختلاف است و مدت عمر او را ۹۹ سال نوشته اند . در حواشی کتاب ترجمه حال او را نوشته ام .

۶ - آخرین صحابی است همه بلاد اسلامی ابو الطغیلب عاصرین واثله بن اسقع کسانی است که باصح و أشهر اقوال شعبه و سنی هشت سال زمان پیشمرا کرم را درک کرد و در سال ۱۱۰ هـ در گذشت و از شیعیان و دوستان علی و آل او بود . برای ترجمه حاشیاء رحوع شود بکتاب اسد الغابه و تنقیح المقال و رجال ابوعلی .

منقولات جامی در مقدمهٔ نفحات عبارت است از :

۱ - قریب بتمام فصل اوّل از باب سوم « معرفت عبارت است از بازشناختن

الخ » ص ۶ نفحات و ص ۸۰-۸۲ مصباح الهدایه چاپ حاصر .

۲ - فصل دهم از باب سوم « بدانکه مراتب طبقات مردم الخ » ص ۷- ۱۴

نفحات و ص ۱۱۴-۱۲۴ مصباح الهدایه .

۳ - قسمتی از فصل دوم از باب اوّل « توحید را مراتب است الخ » ص ۱۴-۱۸

نفحات و ص ۱۹-۲۳ مصباح الهدایه .

ناگفته نگذاریم که در مثنوی **طریقت ناه** عماد فقه پدشتر و بدشتر از نفحات

اقتباس از مصباح الهدایه شده اما نقل بمعنی است نه عین عبارات چنانکه بعد از این باید.

کتاب مصباح الهدایه مشتمل است بر ده باب و هر بابی ده فصل که مجموع

یکصد فصل میشود : باب اوّل در اعتقادات ۲- علوم ۳- معارف ۴- اصطلاحات صوفیان

۵ - مستحسنات متدوّه ۶- آداب ۷- اعمال ۸- اخلاق ۹- مقامات ۱۰- احوال .

فصل اوّل کتاب در معنی و مآخذ اعتقاد و تمسّات بعصدهٔ صحیح و فصل دوم

در توحید و فصل آخر از مطالب کتاب که فصل نهم از ده - دهم باشد در اتصال و تقسیم

آن با اتصال وجودی و شهودی و فصل مابین در فنا - بقا است . و فصل دهم از باب

دهم که حاتم و اصول کتاب میباشد مشتمل است بر چهار وصّت یا چهار صدحت که

مؤلف رعایت آنها را بر طالبان فوائد این تألیف و راعیان عوائد این تصنیف در

مطالعهٔ آن و دیگر کتب واجب و لازم می شمارد .

مطالب کتاب بطور کلی هفت قسمت است : ۱ - اصول عقاید دینی از توحید

و نبوّت و معاد و متعلقات آنها ۲ - علوم و معارف از قبیل علم فربه و فصلت و معرفت

خواطر و تحقیق در وحی و الهام و کشف و شهود ۳ - اصطلاحات و مستحسنات صوفیه

مانند جمع و تفرقه و سر و صحو و لباس خرقه و اساس خانقاه ۴ - آداب و رسوم

فردی و اجتماعی مثل تجرّد و تاّهل و آداب شمع و مرید و تعهّدات نفس از عدا خوردن

و لباس پوشیدن و مانند آن ۵ - اعمال مذهبی از واجبات و مستحبات ، و این قسمت

بمنزلهٔ کتابی است جامع مسائل فقهی از فرادس و سنن و ادعیه و اوّراد و اذکار مأنوزه

۶ - اخلاق همچون راستی و احسان و بردباری و بذل و مواسات و محتّ نوع

وكمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی و شیخ عزالدین محمود کاشانی مؤلف مصباح‌الهدایه .

## کتاب مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه

مهمترین تألیفات شیخ عزالدین محمود بن علی کاشانی متوفی ۷۳۵ کتاب حاضر موسوم به **مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه** است که بی‌شبهه یکی از آثار گرانبهای نشر فارسی و ذخایر ادبی و غنائم ملی مامتعلق بقرن هشتم هجری میباشد و خوشبختانه از دستبرد حوادث مصون مانده تا بدست ما رسیده و در موضوع خود که عبارت از تصوف و اخلاق باشد در میان آثار فارسی قرن هفتم بعد ممتاز و منحصر بفرد است . اشخاصی که متعرض ترجمه حال عزالدین محمود شده اند از قبل جامی در نفحات‌الاس و مرحوم باب‌الصدر در طرائق الحقائق ، نام معرفی کتاب مصباح‌الهدایه برداشته اند مانند حاجی خلیفه در کشف‌الطنون ، عموما عزالدین محمود را در جزو مترجمان و شارحان و کتاب‌آورا جزو شروع و ترجمه‌های فارسی عوارف‌المعارف ضبط کرده‌اند ، و حال آنکه این کتاب تصریح خود مؤلف در مقدمه و از روی مطابقت دو کتاب با یکدیگر کتاب مستقلی است در تصوف که اکثر اصول و فروع عوارف‌المعارف را شامل و متضمن است ، باین طریق که مؤلف آن در درجه اول کتاب عوارف بطور داشته و کتاب مصباح‌الهدایه را چنان پرداخته که متضمن رؤس مطالب مهم عوارف در آمده اما در نقل حکایات و روایات سلسله اساس را که سه‌روردی آورده حذف کرده و مطالب را بر ترتیب کتاب عوارف‌المعارف باز کرده بلکه خود در تبویب و ترتیب فصول طرزى مخصوص انتخاب نموده که با ترتیب عوارف‌المعارف کاملاً فرق دارد و نیز مطالبی ابرخود برافزوده است و ما در فصل دیگر راجع بـ ماخذ و مصادر مصباح‌الهدایه بتفصیل در این باره سخن خواهیم گفت .

جامی علاوه بر این که در ترجمه حال عزالدین نوشته است که ترجمه عوارف‌المعارف کرد در دیباجه نفحات‌الاس نمونه‌های مفصلی را از کتاب مصباح‌الهدایه بدست داده و این کتاب ظاهراً قدیمترین مأخذی باشد که عبارات مصباح‌الهدایه در آن بعین نقل شده است .

و همچنین اخبار مأثوره و کلمات قصار که از دانشمندان یدشین بنام نقل میکنند عموماً در کتب معتبر تصوف و حدیث و تاریخ، سند و مأخذ معتبر دارد. مثلاً وقتی که میگوید ما بن شیخ فقها ابو محمد جوینی یا شیخ صوفیان ابو القاسم قشیری اتفاق اجتماع افتاد (ص ۲۰۰ چاپ حاضر) می‌سنم که ادن دو نفر هم در يك عصر بوده‌اند و هم مابین ایشان ملاقات دست داده‌است. و همچنین راجع بابو عثمان حریری و ابو حفص حداد دمشاقوری و شاه کرمانی حکایتی راجع بحفظ ادب بدون ذکرمأخذ نقل می‌کنند (ص ۲۱۹-۲۲۰ چاپ حاضر) اما اصل و مأخذ این حکایت بسند متصل در رساله قشیری در ترجمه حال ابو عثمان حریری ضبط شده‌است. و همچنین حکایت ابن سالم و سهل تستری ص ۱۹۲ که ابن سالم بتصرف همه مورخان را اصحاب سهل تستری بود، و حکایت ابو القاسم نصرآبادی و شبلی ص ۱۹۵، و ابو عمرو ابن نجید که میگوید از تلامذه ابو عثمان حریری بود ص ۱۹۶.

مؤلف قبل از شروع بفهرست ابواب و فصول کتاب مقدمه‌یی مختصر و مفید دارد مشتمل بر نام مؤلف (حمود بن علی قاشانی) و نام کتاب (مصباح الهدایه و مفتاح الدمایه) و سبب و موضوع تألیف و مختصری در تعریف تصوف و وجه تسمیه صوفی. در سبب تألیف میگوید:

جماعتی از دوستان و برادران که در صنعت عربت قصیر الباع و قبل المتاع بودند و بر مطالعه سخن مشایخ صوفیان شععی و رعنی تمام مبتمودند از محرّر ابن سواد حمود بن علی القاشانی بهر وقت التماس ترجمه عوارف المعارف از مصنفات شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی که در سان سخت طریق تصوف ساخته است و حقایق و دقائق این فن در او بر حوش و جوی و تمام تر نمطی پرداخته می‌کردند و این ضعیف هر چند مبخواست که التماس ایشان مبذول دارد این خاطر که خراید معانی این کتاب را از فراید الفاظش عاطل کردن همان مثالست که رابطه حیات از ارواح ارجاسد بر بدن و باطل کردن روی مینمود و مرا از اقدام بر آن منع مفرمود، مدتی در اینحال میان اقدام و احجام متردد بودم تا روزی این خاطر وارد شد که در این فن مختصری بیاری از سخن مشایخ صوفیان باضمایی چند از عندیات و فتوحات که از غیب در انشای

## ۷ - مقامات و احوال سالکان از مقام توبه تا حال اتصال .

بطوریکه از فهرست مطالب و ابواب و فصول معلوم می شود مؤلف در این کتاب از نخستین پایه دین که اعتقاد بوجود صانع و توحید است تا آخرین مقام و منزل سالکان راه تحقیق که مرتبه فناء فی الله و بقاء بالله و حال اتصال است و بقول مولوی .

از مقامات تنزل تا فناء      پایه پایه تا ملاقات خدا  
شرح هر حد و مقام و منرای      که پیر زو بر بر دصاحب دای

همه مراحل و مقامات را باصمام رؤس مسائل اعتقادی و اصول و فروع دین و آداب و رسوم و علوم و معارف و اخلاق فردی و اجتماعی شرح داده و در هر فصلی هم بشوئه کتب علمی تحقیق کرده و هم حکایات و اخبار مأثوره و کلمات دانشمندان را مناسب هر موضوعی نقل نموده و لسانی پرداخته است که ارحمت بخمگی تحقیقات و جامعیت مطالب و شواهدی اشتهار و خوش سلیقگی در جمع و تدوین و خالی بودن از اطناب مملا و ایجاز حال در نوع خود از کتب فارسی قدیم همتا و مانند ندارد .

از جمله محاسن و مریایای این کتاب که آنرا از دیگر مؤلفات نوع خود ممتاز میسازد و بر اعتماد خواننده و اهمیت کتاب می افرازد آنست که مؤلفش عامی محقق بوده و از حکمت و دلائل و حدیث و فقه و روایب اطلاع کافی داشته و هیچ مطالبی را بدون مبنی و مدرک علمی و هیچ روایت و حکایتی را بدون مأخذ و سند معتبر در نوشته های خود بقلم نیاورده است؛ برخلاف بسیاری از مؤلفان بعد از عهد معول تا کنون که اصلاً روح تحقیق و کشف حقایق ندارد و در نقل روایات و حکایات بسند و مأخذ معتبر پابند نیستند . مثلاً در باره بی اربین کتب مجعول اسم که فلان عارف برد فلان پادشاه رفت و چنین گفت و چنان شد ، یا فلان زاهد با فلان دانشمند در مجلسی مجتمع شدند و چنین گفتند و چنین شنیدند ، وقتی که بآحد تاریخی مراجعه میکنیم می بینیم که اصلاً چنان شخصی وجود نداشته و بر فرض وجود با فلان پادشاه و فلان دانشمند معاصر نبوده یا اگر معاصر بوده مابین ایشان ملاقات و گفتگویی اتفاق نیفتاده است . اما در این کتاب از این سنخ مطالب یافت نمی شود . و حکایاتی که راجع بمتصوفه میآورد



قسمتی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصه معانی کتاب استاد ابوعلی مسکویه را شامل بود و در دو قسم دیگر از اقوال و آراء دیگر حکماء مناسب فنّ اول نمطی تقریر داده شود، چون این خاطر در ضمیر مجال یافت بر او عرضه داشت پسندیده آمد الخ.

اتفاقاً مؤلف مصباح الهدایه نه تنها در شیوه اعتذار از ترجمه عوارف المعارف بلکه در اقتباس از آن کتاب وسک تحریر تاحدی از خواجه نصرالدین تقلید کرده و همان طریقه را که خواجه در باره کتاب الطّهاره پیش گرفته وی با کتاب عوارف المعارف معمول داشته است، یعنی مطالب عمده عوارف را جای جای پراکنده بدون رعایت و ترتیب اصل عوارف در ابواب و فصول مصباح الهدایه حای داده و مطالب دیگر هم از روی مآخذ دیگر بدان الحاق نموده است چنانکه خواجه نیز مطالب کتاب الطّهاره را بدون تنقید بساقت و ترتیبی که استاد ابوعلی بکار برده در کتاب اخلاق ناصری پراکنده و متفرق آورده و از کتب حکمای دیگر همچون ابوعلی سبنا و فارابی مطالب دیگر گرفته و در کتاب خود علاوه نموده است.

بالجمله مصباح الهدایه در جزو کتب فارسی که از روی مآخذ و مصادر عربی نوشته شده است نسبت بکتاب عوارف المعارف از سنخ کتاب اخلاق ناصری خواجه نصرالدین طوسی باید شمرده است کتاب الطّهاره با تہذیب الاخلاق ابوعلی مسکویه نه از نوع ترجمه و شرح اصطلاحی معمولی نظیر ترجمه تاربخ و تفسیر طبری و شرح صحیفه سجّاده و شرح فصوص رکن الدین شرازی (بابا رکن الدین مسعود بن عبد الله بیضاوی مدفون باصفهان متوفی روز یکشنبه ۲۶ ربیع الاول سال ۷۶۹) و امثال آنها چیزی که هست در کتاب مصباح الهدایه بعضی موارد عبارت عوارف را بدون کم و زیاد بفارسی ترجمه کرده و در پاره‌یی ارموارد عین عبارت عربی و در بیشتر مواضع حاصل مقصود را بعنوان گفتار و عقیده شیخ الاسلام آورده و عقیده او را بعد از نقل اقوال، فصل الخطاب مقال قرار داده است. و هر کجا در این کتاب عنوان شیخ الاسلام گفته میشود مراد همان شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی مؤلف عوارف المعارف است.

آن سانح شود تألف کنیم چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب عوارف المعارف را شامل و متناول بود و دیگر فوائد و عواید در او مجموع و حاصل تا هم مراد ایشان بحصول پیوندد و هم اجتناب آن محذور نموده باشیم. چون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرار گرفت و بعد از تقدیم استخارن در تحریر این سواد شروع افتاد و نام آن مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه نهاده شد. ص ۸-۷ جاب حاضر.

این مقدمه باعدری که مؤلف آن آورده است خواننده را مباد دسایچه کتاب احلاق ناصری خواحه نصر الدین طوسی مؤلفی ۶۷۲ می اندازد که گویی عزالدین محمود از مانات خواحه در مقدمه متأثر بوده و بطرز انشاء و تحریر آستکتاب و سبک اعتدار خواحه نصر الدین در ترجمه کتاب الکفایه اسناد ابو علی هسه به نظر داشته و از آن اقتباس کرده است. برای انشای دسایچه احلاق ناصری در برابر خوانندگان محترم برای مقایسه حاضر باشد قسمتی از آن را با حصار نقل می کنیم.

خواحه میفرماید:

وقف مفاه قهستان در خدمت حاکم آن بقعه ناصر الدین عبدالرحمن بن ابی منصور در اثنای ذی الحجه که مرفوع از کتاب الکفایه که اسناد کامل و حاکم کامل ابوعلی احمد بن محمد بن یعقوب بن مسعود حاکم داری در تهذیب احلاق ساخته است و ساق آن بر ابراد بلع تردد اشارتی و فصح بر من عجزی بدراحمه بمحضر این اوراق فرمود که این کتاب عجز را بمعدل بسبب الفاظه بمل از زبان تازی بر زبان فارسی تجدید در میناید کرد چه اکثر اهل این دیار که مستر از حله ادب حالی اند از مطالعه جواهر معانی حسان المسمی بزمین و فیلنتی حالی شده اند احباء حری و دهر چه تمامتر. محرز این اوراق خواست که این اساتذ را بهمداد تلقی نماید معاود و در صورتی سار بر حمال عرصه کرد و کیمت معانی بدان سرری از الفاظ بدان اطمینانی که گویی قمائی است بر بالای آن دو خمد سلخ کردن و دلباس عبارتی واهی مسح کردن عن مسخ کردن باشد پس اولی آنکه دقت همت بمعهده رحمة آن کتاب مرهون باشد و تقلد طاعت را بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی اقسام حکمت عملی بر سسل ابتدا نه شیوه ملازمت اقتدا مرتب کرده آید چنانکه مضمون

## ترجمه فارسی ظهیرالدین عبدالرحمن شیرازی از عوارف المعارف

ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی شیرازی که در کشف الظنون جزو مترجمان فارسی عوارف المعارف نوشته است طاهرأ شخصی غراز شیخ ظهیرالدین عبدالرحمن ابن شیخ نجیب الدین علی بن بزغش شیرازی متوفی رمضان ۷۱۶ تواند بود که مابین وی و عزالدین محمود در تحصیل علوم اکتسابی و طریق سیر و سلوک و اقتباس معارف روحانی رابطه نزدیک مرید و مرادی و شاگرد و استادی دائر و برقرار بوده است و در ترجمه حال عزالدین و ذکر مشابیح سهروردته مکرر از وی نام برده ام و در کتاب شدالازار معین الدین چند و نهجیات الانس جامی ترجمه حاش نگاشته شده است. چون در این دو کتاب سر که هر دو از مآخذ معتبر و نسبه نزدیک زمان ظهیرالدین عبدالرحمن است تصریح شده که وی کتاب عوارف را بفارسی ترجمه کرد نوشته کشف الظنون در این باره تأیید میشود اما خود حاجی خلیفه طاهرأ ترجمه ظهیرالدین را بدیده بوده و درست نداشته است و گرنه بشوۀ معمولش که هر کتابی را بدیده باشد سرآغاز آن را نقل میدند عبارت اول ترجمه ظهیرالدین را مانند اول مصباح الهدایه نقل میکرد.

ترجمه فارسی ظهیرالدین از عوارف در صورتی که صحت داشته باشد بقرینه عصر زندگانی و سمت پیشقدمی و پیش کسوتی و شخصیت او نسبت بعزالدین طاهر این است که پیش از کتاب مصباح الهدایه انجام گرفته باشد و حال آنکه از مقدمه مصباح الهدایه اینطور برمیآید که عوارف تا زمان تألف عزالدین ترجمه بی فارسی نداشته و ازین جهت دوستان و طالبان معارف باصرار از عزالدین ترجمه فارسی مدخواستند و اگر عزالدین از وجود چنین ترجمه بی از استاد و شیخ صحبت یا برادر طریقتی پیش کسوت خود آگاهی داشت در مقدمه کتاب خود از آن نام می برد و لااقل دیباچه کتاب را چنین می نوشت که گویی اصلاً سابقه ترجمه فارسی تا آن زمان در کار نبوده است. علمای پرمایه قدیم مخصوصاً طایفه بی که صدق و صفای تصوف منتسب اند

در کتاب مصباح الهدایه را ترجمه و شرح فارسی عوارف المعارف اصطلاح خاصی که در باب ترجمه و شرح متداول است نتوان شمرد جز باین اعتبار که بقول خود مؤلف اکثر اصول و فروع کتاب عوارف را شامل و متناول است و در ضمن مطالب بدیستر نوشته های آن کتاب بفارسی ترجمه و شرح شده است. و شاید همین ملاحظه باشد که مصباح الهدایه را در جزو ترجمه ها و شرح فارسی عوارف سبب کرده اند.

حاجی خلمه در کشف الظنون تحت عنوان عوارف المعارف میگوید که این کتاب را عارفی بترکی و ظهیرالدین عبدالرحمن بن علی شیرازی و عزالدین محمود بن علی نظنری کاشانی متوفی ۷۳۵ هجری ترجمه کرده اند و ترجمه عزالدین محمود موسوم است بمصباح الهدایه و مفتاح السفاه و باین عبارت آغاز میشود . « حمدی که امعاء صدق و دفحات اخلاص الخ » (۱) طاهرا همام اشتباهی را که حاج خلمه در باره شرح قصیده نائیه ابن فارض مرتب شده به نام شرح را با نقل عبارت اوّس بدو عالم متصوّف که معاصر و همسفری و هم مسلک مدبر بوده و نامحّ افواک متفاوت سال فوت شده اند یعنی عزالدین محمود کاشانی متوفی ۷۳۵ و کمال الدین عبدالرزاق کاشانی متوفی ۷۳۶ سبب داده است و در حقی خود تفصیل آن را باز نموده ام در باره مصباح الهدایه سر تراز میکنند که در حرف میم کشف الظنون منویسد . « مصباح الهدایه و مفتاح السفاهة فی علم السّلوک الاحمال الدّین الکاشانی » و کمال الدّین لقب عبدالرزاق کاشانی است و انشد در کشف الظنون چاپ جدید استاسول ( ج ۲ ستون ۱۷۱۱ ) بن الهلالی « محمود بن علی » علاوه شده است با لقب کمال الدّین سازگار بدست ربرای که لقب محمود بن علی کاشانی مؤلف مصباح الهدایه عزالدین است به کمال الدّین . و بهرحال نوشته کشف الظنون خالی از اشتباه بدست .

۱ - این عبارت کشف الظنون در در معارف عوارف المعارف نقل کردیم .

از وی در کتاب مزارات کرمان<sup>(۱)</sup> نوشته شده است. از آثار منظومه عماد فقیه مثنوی است بنام طریقت نامه در حدود ۲۷۷۰ بیت که خوشبختانه نسخه قدیم صحیحی از آن بخط عبدالحق بن محمد بن خلیل معروف برزی قزوینی که در بغداد بتاریخ روز چهارشنبه ۱۴ شهر جمادی الثانیه سنه ۷۹۴ هـ کتابت شده در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است و باین بیت آغاز میشود:

بنام آنکه جان را دانش آموخت      بنور عقل شمع دل برافروخت  
و در این بیت بنام کتاب<sup>(۲)</sup> تصریح میکند.

طریقت نامه نام او نهاده      در دولت بروی او گشاده  
این مثنوی را عماد فقیه در حدود چهل سالگی بنام امیر مبارزالدین محمد بن مظفر (۷۶۵-۷۹۳)<sup>(۳)</sup> سروده است.

چهل سالم بفضل ایزد چنان داشت      که از جان شد علاقم هر که جان داشت  
\*\*\*

محمد خسرو غازی منصور      که بادا چشم بد از دولتش دور  
در مقدمه این منظومه تصریح میکند که مصباح الهدایه را نظم کرده و از عوارف المعارف و کتاب التعرف لمذهب التصوف مطالبی بر آن افزوده و منظومه خود را همچون مصباح الهدایه بده باب هر بابی ده فصل مرتب ساخته است.

۱ - نسخه این کتاب را نخستین بار در حضرت دوست دانشمند معظم جناب آقای احمد بهمنیار استاد محترم دانشگاه زیارت کردم و در صحبت فیض بخش ایشان فصول مهم کتاب از جمله حکایاتی که راجع به عماد فقیه دارد خوانده شد.

۲ - همان کتابست که در حاشیه ص ۱۹ یاد کردم که نسخه‌یی از آن در تملک فاضل محترم آقای سعید نفیسی موجود است و اخیراً براهنمایی اینکس امل نسخه در کتابخانه مجلس است بنده را ممنون ساختند.

۳ - امیر مبارزالدین محمد بن شرف الدین مظفر سرسلسله آل مظفر در سال ۷۰۰ هـ در میبد یزد متولد شد و در ۷۱۲ که پدرش در گذشت بجای وی از طرف اولجایتو بمنصب یساولی برقرار و حکومت میبد و حفظ طرق و شوارع یزد نیز بدو واگذار شد و در ۷۱۸ اتابکان یزد را منقرض ساخت و خود از طرف سلطان ابوسعید در حکومت یزد مستقل گردید و در ۷۴۱ کرمان را مسخر نمود و در ۷۶۰ بدست پسرانش شاه شجاع و شاه محمود مجبوس و سکور شد و در ۷۶۵ هـ وفات نمود.

در حق معلّمان و راهنمایان و پیشوایان خود تا این اندازه حق‌کشی روا نمی‌داشتند و بدین پایه بی‌مغز و سبک مایه نبودند که بگستاخی و ستم‌رویی حقوق دیگران را ضایع و پایمال سازند. و بر فرض که خود عزالدین بغرض رانی در صدد پوشیدن هنرهای دیگری بود دیگران بویژه اصحاب و ارباب طریق که بمنزله اهل البیت بودند از کارهای یکدیگر این قدر بی‌خبر نمی‌ماندند.

پس در باره ترجمه ظهیرالدین بنظر نگارنده جز دو احتمال معقول نیست. یکی اینکه بگوئیم مقارن همان زمان که عزالدین در کاشان مصباح الهدایه را مینوشت ظهیرالدین در شیراز بترجمه عوارف اشتغال داشت. و در صورتی که این احتمال درست باشد معلوم میشود که تألیف مصباح الهدایه پیش از ماه رمضان ۷۱۶ انجام گرفته که تاریخ وفات ظهیرالدین است. احتمال دیگر این است که بگوئیم چون یکی در شراز و دیگری در کاشان در دو منطقه دور از یکدیگر میزیسته‌اند و ارتباط این بلاد و مخصوصاً اقلیم فارس در سده هشتم با شهرها و اقالیم دیگر اسلامی از هم گسیخته و قدر مسلم بسیار دور بوده است دو عالم معاصر با وجود ارتباط دوستی و شاید دوام مکاتبه نیز از کارهای یکدیگر خبر نداشتند. در زمان حاضر نیز با وجود وسائل ارتباط ممکن است که دو نفر در يك زمان در دوشهر دست بکاری بزنند و هر دو خود را پیشقدم بشمارند و ممکن است که از اعمال اسلاف نیز بی‌اطلاع مانده باشند و در اینصورت نسبت حق‌کشی و تهمت غرض‌رانی و هنرپوشی بایشان نتوان داد.

### نظم مصباح الهدایه

نخستین کسی که از مصباح الهدایه اقتباس کرده و مطالب آنرا برشته نظم کشیده شیخ الاسلام عمادالدین علی‌کرمانی متخلص به (عماد) و معروف به (عمادفقیه) است که در زمان مبارزالدین محمد بن مظفر و پسرش شاه شجاع معزز و محترم میزیست و بزهد و فقاہت و شاعری شهرت داشت و در سال ۷۷۳ در گذشت و سرگذشت مفصلی

محض برای تقرّب تملّقی گفته باشد . و نیز این تاریخ مستلزم آنست که عماد فقیه در حدود ۹۳ سال عمر کرده باشد چه در هنگام نظم طریقت نامه ۴۰ ساله بود و در ۷۷۳ فوت شد . و اگر این لوازم را قبول کنیم باور کردن این مطلب مشکل است که عماد فقیه متزّه با آن خوی خود پسندی و مدّعی و دعوی داری که در وی سراغ داریم زیر بار اهمیت کتابی در زمان حیات مؤلّفش رفته باشد و بر خود هموار کند که آنرا تالی عوارف و تعرّف قرار داده مطالبش را با تعظیم و تجلیل مؤلّف برشته نظم در آورد . اما بتصریح خود او این مثنوی وقتی نظم شده که کرمان در دست مبارزالدین بوده است پس تاریخ نظم بعد از ۷۴۱ خواهد بود .

بود کرمان بهشت و خلق او حور      در و شاه جهان نور علی نور  
فکنده آفتاب هفت کشور      بآین همایش سایه بر سر

## روش فکری و اعتقادی و نوع تصوف مؤلف

عزالدین محمود در مذهب، شافعی و در مسلک، صوفی متشرّع متعبد است . در اصول عقاید مثل اکثر شافعیّه پیرو اشعریان است چنانکه در مبحث رؤیت (ص ۳۷ چاپ حاضر) مانند اشاعره معتقد است که خدا را در قیامت توان دیدن بدلیل آیه: «وجوه یومئذ ناضرة الی ربّها ناظرة» و در این مبحث تحقیق عرفانی میکند که دلیل احاطه و تبخّر اوست در مباحث حکمت و کلام و عرفان - و در باره صفات واجب الوجود معتقد است که هر صفتی از صفات حقیقتی است ثابت و معنوی محقق و تمیّز از صفات دیگر من حیث الصّفه و عین او من حیث الذّات بخلاف گروهی از معتزله و بتعبیر خودش (معطله) که صفات واجب را عبارت از نفی اضداد دانند (ص ۲۵ چاپ حاضر) .

و در فروع مذهب سنی شافعی است چنانکه در باب هفتم سنن و فرائض صوم و صلوة و دیگر عبادات را مطابق فقه شافعی شرح میدهد . - خلاصه اینکه در اصول عقاید متمایل با شمری و در فروع مسلمان شافعی است ولیکن بواسطه مسلک تصوّف عقائد او از حدود جهود و تعصّب بیرون آمده و یک نوع اعتدالی پیدا کرده که هدف

همی کرد این هوس بردل گذاری  
 که دستوری بود ارباب دین را  
 بنظم آرم کتابی بی تکلف  
 بیاید گوهر درج سلف سفت  
 کنم نقل از عوارف با تعرف  
 درو ده باب و در هر باب ده فصل  
 و در او اخر منظومه میگوید :

مرا چون شد ز اهل دل حواله  
 بود نقلم ز مصباح الهدایه  
 در پایان مثنوی بصورت معنّا تاریخ نظم را چنین همگوید .

طریقت نامه چون آمد پیاپان  
 ز حق درخواستم تاریخی آسان  
 چو دل بر شهریار از مهر بستم  
 فتاد از غبب تاریخش بدستم

درحلّ این معنّا و جوهی محتمل است که بهیچ کدام اطمینان نیست . از جمله اینکه مراد سنه ۷۵۶ باشد باین طریق که از ( شهریار ) کلمه ( امر ) مراد باشد اشاره بامیر مبارزالدین که بحساب اسجد ۲۵۱ است ، و چون آنرا نادل کلمه ( مهر ) یعنی هاء وسط کلمه ( = ۵ ) جمع و از کلمه ( غیب = ۱۰۱۲ ) کم کنیم حاصل ۷۵۶ میشود ( ۷۵۶ = ۲۵۶ - ۱۰۱۲ ) . و محتمل است که مقصود سال ۷۵۰ باشد باینطور که لفظ ( مهر = ۲۴۵ ) را بردل کلمه ( شهریار ) یعنی در وسط کلمه بعد از لفظ ( شهر = ۵۰۵ ) علاوه کنیم . صمنّا شاید اشاره باشد که درماه مهر انجام گرفته است . و محتمل است که سال ۷۲۱ مراد باشد باین نحو که دل کلمه مهر ( = ۵ ) را بر عدد حروف کلمه ( شهریار = ۷۱۶ ) بیفزاییم . و اگر این احتمال صحیح باشد دلیل است که تألیف مصباح الهدایه پیش از این تاریخ بوده اما در این تاریخ هنوز مبارزالدین محمد بر کرمان مسلط و فرمانروا نشده بود تا شیخ الاسلام آنجا بمدّاحی وی پرداخته باشد مگر این که فرض کنیم که شاعر متصنّع بواسطه پیشرفتهای مبارزالدین پیش بینی میکرد که حاکم سقاک رباکار یزد عاقبت بر کرمان نیز دست خواهد یافت ، خواست



و میگویند که صوفیان صاحب‌دل و ارباب منازل و موصلات چندان احتیاج بآداب شریعت ندارند سرزنش میکنند و این اعتقاد را ناشی از جهل و کوتاه نظری و بی‌بصیرتی می‌شمارد و میگوید «و ممکن که بعضی از کوتاه نظران که بصرت ایشان بمطالعه جمال کمال ادب اکتحال نیافته باشد تعمیر اوقات را بمحافظت آداب و طیفه عباد و نساك شمروند و ارباب منازل و موصلات را بدان زیادت احتیاج نبینند و ندانند که هر که در طلب و محبت حق صادق بود علامتش آن باشد که صرف اوقات خود واستغراق آن در معاملات و طاعات او بسیار نداند و ملول نشود چه محبت صادق هر وقت که فرصت سعادت ملاقات و امکان دولت مناجات با محبوب خود یابد و در حضرت او مجال تضرعات و تحلقات و اتساع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد و ما یَعْرِفُهَا إِلَّا الْعَاشِقُونَ ص ۳۲۶ » - و در جای دیگر میگوید «واقوال و افعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ص ۳۵۶».

نوشته های عزالدین در این کتاب اگر در موضوع تصوف از نظر تاریخی و سیر معنوی و اسرار باطنی این مسلک اطلاعات عمیق‌تر بماند، برای شناختن یکنفر صوفی دیندار و عابد خانقاهی کاملاً جامع و رساست بطوری که تمام عقاید متصوفه معروف قرن هفتم و هشتم بلکه دوره های ماقبل و مابعد آن را از این کتاب توان بدست آورد. و مطالب این کتاب اگر بقامت قلندر و ارسته‌یی که میگوید:

مذهب عاشق ز مذهبها جداست	عاشقان را مذهب و ملت خداست
با دوعالم عشق را بیگانگی است	و اندرو هفتاد و دو دیوانگی است

ومی گوید:

غلام همت آنم که زیر چرخ کبود زهرچهرنگ تعلق پذیرد آزاد است کوتاه و نارسا باشد، برای صوفی متدین متعبد خانقاه نشین تمام اندام است.

### مختصات ادبی کتاب مصباح الهدایه

۱ - شیوه نشر و سبك انشای کتاب: میدانیم که در سده هشتم هجری هنوز رمقی از سبکهای قدیم نثر فارسی باقی بود و از این رو نویسندگان زیر دست آن زمان گاهی بطبع و گاهی بعمد شیوه های قدیم را تقلید میکردند و از این جهت مؤلفات آنها

المعارف سهروردی؛ باین طریق که علوم عرفانی را از کتب محیی الدین و اشعار ابن فارض و اعمال طریقت و رسوم خانقاه را از عوارف المعارف میگردفتند. از این جهت است که کتاب فتوحات و فصوص محیی الدین و تائیه ابن فارض مابین ایشان بسیار اهمیت داشته و ظاهراً در جزو کتب درسی ایشان بوده و بیشتر شروح و تعلیقات مهم که بر این کتابها نوشته شده از مشایخ بزرگ این سلسله مثل سعیدالدین فرغانی و کمال الدین عبدالرزاق کاشانی و عزالدین محمود و ظهیرالدین عبدالرحمن است که در سلسله مشایخ سهروردیه بتفصیل از آنها نام برده ایم.

و پیش از قرن هفتم هجری تألیفات حارث بن اسد محاسبی متوفی ۲۴۳ و کتاب التعرّف لمذهب التصوّف ابوبکر محمد بن ابراهیم کلابادی متوفی ۳۸۰ و قوت القلوب ابوطالب مکی متوفی ۳۸۶ و رساله قشیریّه استاد ابوالقاسم قشیری متوفی ۴۶۵ و تألیفات حجة الاسلام امام محمد غزالی متوفی ۵۰۵ و دیگر تألیفات و آثار متفرقه عرفا و صوفیه مرجع و مأخذ اطلاعات و در حقیقت بمنزله برنامه تعلیم تربیت جمهور متصوّفه بود.

در مکتب سهروردی علوم عرفانی ناشرع و تزهد آمیخته و تصوّف او عبارتست از زهد و عبادت و مجاهدت و رعایت فرایض و مداومت بر آداب و سنن و اوراد و اذکار اما تصوّف مولوی در مرحله آخر وجد است و سماع و قول و ترانه و اشعار. در حوزه شاگردان مولوی حدیقه سنائی و الهی نامه عطار و مثنوی مولانا خوانده میشد، و در مجمع مشایخ سهروردیه رساله قشیریّه و احیاء العلوم غزالی و عوارف سهروردی و فتوحات مکیّه و فصوص محبی الدین.

بالجمله عزالدین محمود یکنفر صوفی عارف منتشرع زاهد و عابد است نه قلندر و ارسته، و از جنس سهروردی و ابوطالب مکی است نه از نوع مولوی و حافظ شیرازی پس تعجب نباید کرد که کتاب مصباح الهدایه گاهی بکتاب فقه و ادعیه و اعمال سنوی شبیه تر است تا بکتاب تصوّف و عرفان.

عزالدین محمود شرط اساسی تصوّف و حقیقت عشق را، وجوب طاعت و عبادت و ملازمت شریعت میدانند و بر کسانی که عبادت و طاعت را وظیفه عبّاد و نساك میشمارند

از سبک‌های مختلف آمیخته بود. و این شیوه نشان میداد که عهد سبک‌های قدیم کم کم سپری شده است و اسلوبی تازه در انشای فارسی ظهور خواهد کرد. ظهور کلمستان سعدی که از آیات بلاغت فارسی است از یکطرف، سبک مغلق نویسی را که از قرن ششم شروع شده و در قرن هفتم شیوع یافته بود تعدیل کرد، و از طرف دیگر انشاء نثر مسجع را معمول ساخت.

کتاب مصباح الهدایه رویهم رفته دارای نثری است بسیار پخته و شیوا، از آثار منتخب قرن هشتم هجری که نظیر آن را از نظر ادبی و سلیقه انشاء در کتب فارسی بعد از عهد مغول بندرت توان یافت. شیوه انشای این کتاب در بعضی موارد کاملاً شبیه بنثرهای فصیح دوره سلجوقی است، نمونه این قسمت در فصل هشتم از باب پنجم و فصل پنجم از باب ششم یافته میشود و در بعضی موارد نمونه‌های بسیار خوب از نثر مسجع دارد. (فصل ۸ باب ۸) در بعضی قسمت‌ها سبک معتدل فصیح زمان خود مؤلف یعنی قرن هشتم هجری بکار رفته است مانند قصه محمود و یاز (ص ۲۰۹). حکایت درویش در بغداد (ص ۷۲) و حکایت دقّی (ص ۱۸۸) از نمونه‌های نثر فصیح و شیوای این کتاب است.

نثر کتاب نسبت بزمان حاضر از نثرهای بسیار ساده و آسان نیست، و سبب دشواری آن چند چیز است:

۱ - صعوبت فهم اصل معانی برای کسانی که از اصول و فروع عقاید متکلمان اشعری و معتزلی و عرفا و متصوّف اسلامی بیگانه و بی اطلاع باشند.

۲ - اشتهال کتاب بر عبارات نظم و نثر عربی فراوان از حدیث و قرآن و سخنان مشایخ طریقت و پیشوایان ادب و اخلاق.

۳ - وفور لغات عربی که در آثرمان برای بیشتر اهل سواد کاملاً مفهوم و معلوم بلکه آسان و مبتذل بوده اما در عصر فعلی که فارسی زبانان چندان توجهی به علوم عربیّت ندارند مشکل و دشوار مینماید.

نمونه‌های نثری که اکنون دشوار شمار میرود در نسخ دشواری و علت صعوبت بایکدیگر متفاوت اند، در یک دسته از کتابها اصل مطالب دشوار است هر چند بزبان



ها نیز درد بی درمان شده است؛ برای پیشینگان اگر از لغت و زبان مادری یعنی فارسی مفهوم تر و روشن تر نبود باری مثل زبان فارسی میدانستند. این نوع دشوار نویسی و دشوار گویی را هم نمی توان گناه شاعر و منشی دانست بلکه هنر گوینده و نویسنده باید شمرد، چرا که ادبیات آیینۀ زمان است و ادیب باید موافق روح زمان بگوید و بنویسد. در آن دوره که نثر مرزبان نامه و کلیله و دمنه نوشته شد اگر ساده تر از این که هست مینوشتند عیب نویسنده بود و کتاب او را عوامانه می شمردند نه نثر ادیبانه. مقامات حمیدی در قرن ششم بعدی مطبوع ادیبان سخن سنج واقع شد که انوری گفت:

هر سخن کان نیست قرآن یا حدیث مصطفی

با مقامات حمید الدین شد اکنون ترهات  
و حال آنکه امروز اگر کسی بسبک مقامات حمیدی بنویسد آنرا جزو اباطیل و ترهات می شمارند؛ پس این نوع صعوبت و سهولت هم مربوط به عصر و زمان، باقتضای دوره و محیط زندگانی گوینده و نویسنده است؛ نه بی سلیقگی یا فضل فروشی و امثال آن. قسم دیگر از نثر مشکل داریم که برای مردم هر دوره بی دشوار و مغلط بوده نهایت این که برای مردم این عصر مشکل تر از اعصار گذشته است. نثر و صاف در قرن هشتم و درۀ نادره در قرن دوازدهم هجری؛ نمونه کامل این نوع است. ظهور این شیوه نثر علاوه بر بی سلیقگی و فضل فروشی و تقلید از نوشته های عربی همچون مقامات حریری، علل و اسباب دیگر نیز دارد که شرحش از حوصلۀ مقام خارج است. نثر کتاب مصباح الهدایه در قرن هشتم هجری درست نظیر کلیله و دمنه در قرن ششم هجری بوده که نثر ادبی بسیار فصیح شمرده میشده و برای اهل سواد چندان دشواری نداشته و ازین جهت است که خود مؤلف میگوید این کتاب را بیارسی برای کسانی نوشتم که در عربیت قصیر الباع و قلیل المتاع بودند؛ یعنی هر قدر عربی نمی دانستند این اندازه بود که در فهم مطالب این کتاب در نمی ماندند.

با اینکه اساس فصاحت و بلاغت فارسی بمقیدۀ نگارنده در طول مدت چندین قرن تحوّل پیدا کرده و در هر دوره بی پیش ادبا و سخن سنجان فارسی مفهوم و تفسیر

بسیار ساده نوشته شده باشد از قبیل دانشنامهٔ علائی و کتاب التفهیم ابوریحان وزاد المسافرین ناصر خسرو و پیارم بی از تألیفات افضل الدین کاشانی معروف به بابا افضل از کتب حکمت و کلام و عرفان و ریاضی قدیم که فهم مطالب آن آسان نیست خاصه برای مردم این عصر که باین علوم آشنایی ندارند. و یکدسته از کتابها مشتمل بر مطالب ادبی و تاریخی است که فهم آنها برای مردم هیچ عصری دشوار نیست اما سبک انشاء بحسب ازمنه و اعصار تغییر میکند. نمونهٔ این نوع دشواریها را در اغلب بلکه همهٔ کتب قدیم میتوان یافت. در کتب فارسی پیش از ماقول شاید نثری ساده تر از سیاست نامه و قابوسنامه نداشته باشیم معذک بعضی اصطلاحات و تعبیرات دارد که در قدیم کاملاً مفهوم و معلوم بوده اما برای مردم این عصر نامفهوم است، چنانکه بعضی لغات و جمله بندیهای مستحدث نیز داریم که در قدیم اصلاً وجود نداشته یا باین معنی که امروز گفته و نوشته میشود متداول نبوده است. این نوع دشواریها را بهیچوجه مربوط بسبک و شبوهٔ نثر نمیتوان شمرد و اگر نقیصه بی در این باره باشد گناهش بگردن خود ماست که فرهنگ و دستور جامعی برای زبان فارسی تهیه نکرده ایم.

پیش از ما و پیش از ما تقصیر متوجه گذشتگان است که باین فکر نبودند. حوادث و انقلابات شوم را که علت نابود شدن بسیاری از آثار گرانبهای ماست نیز در این باره فراموش نباید کرد. گاه هست که لغتی و اصطلاحی در یکزمان بهجای مشهور و معروف است که هیچکس بفکر ضبط آن نمی افتد و اصلاً خیال نمیکند که روزی معنی اینکلمه برای مردم نامفهوم باشد چنانکه خود ما در عصر حاضر بسیاری از این نوع کلمات و اصطلاحات داریم که در هیچ کجا ضبط نشده است.

نمونهٔ دیگر از نثرهای مشکل ما از قبیل مرزبان نامه و کلیله و دمنه است که اشکالش برای مردم این زمان حتی برای کسانی که مدعی علم و سوادند از جهت لغات عربی است. اما باید دانست که مردم با سواد قدیم بفنون عربیت بیش از همه چیز توجه داشتند. و بعضی آنها بهتر و خویشتر از فارسی میدانستند چنانکه در زمان حاضر جمعی از درس خوانده ها زبانهای فرانسه و انگلیسی را خیلی بهتر از زبان فارسی میدانند. لغات و اصطلاحات و امثال و اشعار عربی که امروز برای درس خوانده های

۷ - حذف فعل و رابطه مشترك از جمله های بعد بقرینه جمله بعد بطوریکه در سبک انشاء قرن هفتم و هشتم هجری مخصوصاً نثر مسجع مرصع که مولود گلستان سعدی است متداول بوده برخلاف امروز که فعل مشترك را از جمله های اول بقرینه جمله آخر حذف می کنند؛ و برخلاف نثر معمول قرن پنجم هجری که فعل را مکرر میکردند و از تکرار در این مورد احتراز نداشتند. مثالش: « از سابق بتالی رسیده است و بتدریج در میان خلق منتشر و متفرق گشته و بعداوت و بغض کشیده و بطریق توارث خلف از سلف فرا گرفته و ظلمات آن قرناً بعد قرن تراکم پذیرفته تا بعد جدال و خصومت رسیده و بسبب و تکفیر انجامیده ص ۴ » و « بیرکت آثار نزول وحی و یرتو انوار نبوت نفوس امت از ظلمت رسوم عادات منخلع گشته بود و قلوب از لوث طبیعت و شایبه هوی طهارت یافته و از دنیا و اعراض آن اعراض نموده، روی بآخرت آورده و حق را طالب بوده و بنور ایمان از ورای حجاب مشاهده صورت غیب کرده ص ۱۵ ».

باید دانست که این نوع جمله بندی با آوردن فعل وصفی که در انشاء مغلوط امروزی بدون رعایت شروط صحت متداول است تفاوت دارد.

۸ - آوردن ضمیر جمع بعد از کلمه (طایفه) و (فرقه) و (بعضی) و نظایر آن بدین ترتیب: « طایفه ای آنند که این قوت اصلاً در ایشان مفلوط نیست ص ۵۲ » و « بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند ص ۲۹۷ » و « فرقه ای آنند که حال و علم در ایشان معتدل بود ص ۳۳۶ ».

۹ - استعمال (اگر چنانکه) مانند: « اگر چنانکه در نفس جموح از حد اعتدال و جنوح بطرف کبر سرشته نبودی ص ۳۵۳ ».

این ترکیب در اشعار گویندگان پیش از قرن هفتم نیز یافته میشود چنانکه انوری گوید:

اگر چنانکه درستی و راستی نکند      خدای باد بمحشر میان ما داور

اما در نثر فصیح امروزی این استعمال متداول نیست

۱۰ - در عبارات کتاب گاهی متابع اضافات دیده میشود مانند « چه بقدر آنکه

خاصی داشته است، کتاب مصباح الهدایه هم اکنون از آثار نثر فصیح و بلیغ فارسی شمرده میشود. و بسبب همین تشخیص برخی از عمر گرانمایه خود را در راه احیاء آن خرج کردم تا بزور طبع آراسته شد و در دسترس علاقه‌مندان علم و ادب قرار گرفت.

## ۲ - خواص صرفی و نحوی و لغوی کتاب

نمونه‌یی از خواص ادبی کتاب که مربوط بطرز جمله بندی و استعمال کلمات مخصوص میباشد قرار ذیل است.

۱ - آوردن فعل شرطی بعد از ادوات شرط مانند: « اگر دانستی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر هرگز بصحبت نیامدمی ص ۲۳۳ » و « اگر نه محبت بودی، محبت را هرگز غیرت نبودی ص ۴۱۶ ».

۲ - فعل استمراری ناقص بسبب انشای قدیم در غیر مورد شرط و تمثلی و امثال آن نظیر: « هر که بابراهم طلب مصاحبت کردی در مقدمه آن سه شرط الزام نمودی ص ۲۴۱ » و « این طایفه همچنانکه از صحبت اشرار تجنّب نمودندی از صحبت اختیار هم محترز بودندی ص ۲۳۶ ».

۳ - آوردن ضمیر جمع در مورد شماره کردن اقسام باین طریق: « و سبب آن دو چیزند ص ۲۸۸ » و « سبب این خوف دو چیزند ص ۳۸۹ » و « آن دو چیزند ص ۳۶۵ ».

۴ - حذف جواب شرط بقرینه مقام مانند: « اگر طالب ملتزم شدی و الاً اورا بصحبت راه ندادی ص ۲۴۱ » یعنی اگر طالب ملتزم شدی اورا بصحبت راه دادی. نظیر شعر سعدی:

اگر بشرط وفا دوستی بجای آرد و گرنه دوست نباشد تو نیز دست‌بدار

۵ - ضمیر جمع بعد از هر کس: « هر کس بقدر استعداد از وی نصیبی یافتند ص ۶۲ ».

۶ - ارجاع ضمیر جمع بغیر ذیروح درجایی که اضافه بجمع ذیروح شده باشد مانند: « دلهای ایشان از محبت دنیا اعراض کلی نمودند ص ۱۶ ».



مانند: « و دفع قطاع الطريق را بدرقه همت بهمراهی فرستاده - و نصرت دین حق را دفع او از جمله فرائض و لوازم بود ص ۵۳ » .

۱۸ - لفظ (با) بمعنی (به) مانند: « از سکر حال فنا باصحو آمده ص ۴۷ » .

۱۹ - کلمه (الّا) علاوه بر معنی استثناء معمولی، در معنی تأکید مکرراً استعمال شده و این نوع استعمال در کتب فارسی قرن ۷ بعد شایع بوده است .

مثال استثناء بمعنی معمولی: « بهیچ حال ادب حضرت از بنده ساقط نشود الّا در حال فنا و استغراق ص ۲۱۳ » .

مثال معنی تأکید که در حکم استثنای منقطع است: « الّا فضیلت رسول بر دیگر انبیاء بمنّ حدیث معلوم شده است ص ۴۳ » و « حوائج دنیوی از حضرت عزّت نطلبیدی الّا حوائج اخروی ص ۲۱۳ » و « محبوب را بمحبوبی از او هیچ نصیب نه الّا بمحبّی ص ۴۱۵ » .

۲۰ - باز آمدن: بمعنی از حالت غیبت و استغراق بشهود و هوش آمدن؛ و چون باز آمد یاران را از صورت واقعه و حال صحت دوست اعلام داد ص ۱۷۳ .

۲۱ - تعبیر (بیش از آن نیست) مرادف غایت امر و دست بالا: « بیش از آن نیست که چون آن شهوت الخ ص ۲۶۳ » .

۲۲ - رکوه بمعنی کشکول و میان بند بمعنی لنگه و از اسباب و آلات سفر صوفیان و درویشان است، « باید که عصا و رکوه و میان بند با خود دارد ص ۲۶۹ »

۲۳ - سباق: بمعنی سباق و سبقت از مصادر مخصوص فارسی که در عربی استعمال نشده است نظیر فراغت و خجالت و امثال آن: « و در سلام سباق نمود ص ۲۳۲ »

۲۴ - عنایات: یعنی خاطرات و افکار شخصی تقریباً مرادف فتوحات (ص ۸)

۲۵ - عن قریب بمعنی « بزودی » و مرادف « طول نکشید »: « بعد از آن عن قریب مکتوبی از صاحب ودیعت بدان شخص رسید ص ۲۵۲ »، این کلمه امروز در مورد اخبار از آینده بکار میرود و با فعل ماضی معمول نیست .

۲۶ - غارت: بمعنی تهاجم و از تعرض غارت ارادت خلق دور ص ۲۷۹ »

بجاءه جال جزوی حادث متغیر فانی متعلق شود از مشاهده جال کلی ازلی ثابت باقی  
متعوق گردد ص ۲۶۱.

مقصود از تتابع اضافات در فارسی آنست که کلمات بصورت وصل و اضافه با کسرۀ  
آخر پشت سر یکدیگر واقع شود. این نوع ترکیب را در معانی عرب منافی با فصاحت  
کلام میدانند اما در نثر فارسی مخصوصاً در انشاهای و خطابه‌های غزالی گاهی مطبوع  
و متداول بوده و این خود یکی از جهات تحوّل فصاحت و بلاغت فارسی است که پیش  
بدان اشارت کردیم و چون در این مقام بیش از این اطالۀ کلام پسندیده نیست بهمین  
اشارت بسنده میکنیم.

۱۱ - کلمۀ ممکن بجای ممکن است: «و ممکن که قابل نظری سعادت بخش  
شوند ص ۲۶۵» و «ممکن که آثار آن رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود  
ص ۴۲۴».

۱۲ - تعبیر (مادام تا) بجای (مادام که) مانند: «و مادام تا شخص از حدّ صفات  
نفس عبور نکرده باشد ص ۱۴۵» و (مادام تا نفس بطوع و رغبت در آن با دل موافق  
و مطابق بود ص ۱۷۰).

۱۳ - استعمال (جهت) و (سبب) بجای (بجهت) و (بسبب) چنانکه در کتب فارسی  
قرن ۷-۸ از قبیل فیه مافیه مولوی و جهانگشای جوینی و جامع التواریخ و تاریخ  
گزیده معمول است مانند: «و سبب فراغت و خلّوّ از ماسوی الله دل اوسعت و گنجایی  
انصباب بحر ازلی یافت ص ۶۱» و «در مبدأ حال جهت حقارت و دنائت دنیا ص ۲۱۳».

۱۴ - تعبیر (شد) در مورد تحقق وقوع جایی که معمولاً فعل (شود) استعمال  
میکنند مانند «هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر و قرآن و غیر آن متغیر شد  
تا آخر عمر بیش از این آیت بخواندند ص ۱۹۲».

۱۵ - کلمۀ (ممکن) عربی بطوری که امروز هم معمول است مانند: «ممکن  
که عبارت از این دو اعتبار بود ص ۴۱۳».

۱۶ - بآه زائده تأکید بر سر فعل نفی: «نظر از حسن محبوب بشگرداند ص ۴۰۷»

۱۷ - کلمۀ (را) بمعنی اختصاص بطوری که در نثر قدیم متداول بوده است.

۲۷- «فکیف» : «فکیف که با نسبت قرابت صورت نسبت قرب معنی هم داشتند ص ۴۶» بدان معنی که در عبارت گلستان سعدی هم مکرر خوانده ایم که : «فکیف در نظر اعیان حضرت خداوندی» و «فکیف مرا که در صدر مروّت نشسته ام».

۲۸- قدیمی با یاء نسبت : «جذبه عنایت قدیمی ص ۱۱۶»

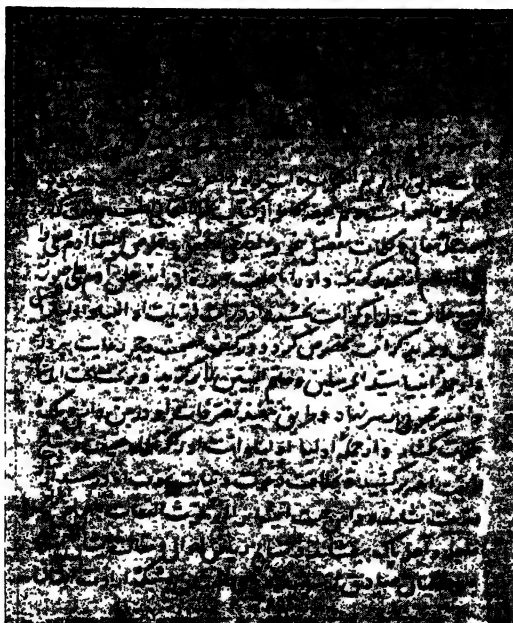
۲۹- قدمگاه بمعنی محلّ و منزل : «نه هرکس را در این مقام قدمگاهی تواند بود ص ۷۳» ؛ «وهرکرا در این مقام قدمگاهی کرامت فرمودند ص ۳۹۹» . در مجلس منسوب بسعدی هم این کلمه باین معنی آمده است .

۳۰- گنججایی بمعنی گنجایش : «دل اوسعت و گنججایی انصاف بحر ازل یافت ص ۶۱» .

۳۱- کلمه (مکر) در مورد استثنای منقطع برای تأکید و تقویت معنی : «وسر السّر آنکه بنده نیز بر آن اطلاع نیابد مکر عالم السّر والخفیات ص ۱۰۱» .  
۳۲- مزاد بفتح میم و زاء نقطه دار بمعنی نوعی از خرید و فروش که هرکس بها بیشتر دهد کالا بدو دهند : «این سجاده را در مزاد بچند بخرند ص ۲۰۱» .  
این کلمه در لسان العرب در جزو مصادر فعل زیادت ثبت شده اما محتمل است که مخفف (من زاد) باشد ، بقرینه مرادفش کلمه (من یزید) که در نظم و نثر قدیم بکار رفته است .

۳۳- مواجید بمعنی دریافتها و خواطر قلبیه و روشنی ها و احوال و مقاماتی که سالک در اثر طلب دریابد ، در کتب صوفیه از قبیل قوت القلوب ابوطالب مکی و روضة العقلاء و عوارف المعارف فراوان است «هرکجا فرومانده بی در ظلمت بیابان تحیر بطلب نور یقین برخاست حواله او در اقتباس جذوات مواجید بانفاس طیبّه ایشان فرمود ص ۳» .

۳۴- معاملت بمعنی حالت مراقبه و استغراق و راز و نیاز با خداوند گاراست و جمله (از معاملت باز آمدن) بمعنی از حال استغراق بحال حضور برگشتن ، - : «از معاملت خود حلاوتی نمی یافتم ص ۲۵۸» و «از صاحب دلی که اهل این معاملت بود پرسیدند که حال تو باشب چگونه است ص ۲۸۲» . در گلستان سعدی خوانده ایم



کلیشه صفحه اول از ... ه (خ)

از مواردی که نام شاعر را ذکر کرده است :

ابراهیم خواص چهار بیت ص ۳۸۳ - ابوالحسن نوری دو بیت ص ۳۸۵ و يك  
بیت ص ۴۱۲ - جنید بغدادی يك بیت ص ۱۳۳ و دو بیت ص ۱۳۴ - رابعه دو بیت  
ص ۲۶۲ و ص ۴۲۳ و دوبیت ۴۰۹ - رویم چهار بیت ص ۴۲۳ - امام شافعی سه بیت  
ص ۳۶۰ - شبلی دو بیت ص ۳۵ و دو بیت ص ۱۴۰ و دو بیت ص ۳۸۲ - مجنون يك  
بیت ص ۴۰۸ - عبدالله انصاری سه بیت ص ۲۳ .

اما انشاد ابیات از این قبیل : ابن عطا انشاد کرد ، يك بیت ص ۲۰۵ - ابراهیم  
ادهم انشاد کرد ، دو بیت ص ۴۰۸ جنید این بیت بخواند ص ۴۲۵ - ذوالنون انشاد  
کرد ، يك بیت ص ۳۵۸ .

بعضی اشعار را در دو جا تکرار کرده است از قبیل دو بیت منسوب بصاحب بن عبّاد :  
رَقِّ الزَّجَاجِ وَرَقَّتِ الْخَمْرُ الخ ص ۳۶ و ص ۴۰۵ و دو بیت رابعه : اَنِّیْ جَمَلْتُكَ  
فِی الْفُؤَادِ مَحْدَثِیْ الخ ص ۲۶۲ - وَلَقَدْ جَمَلْتُكَ الخ ص ۴۲۲ - و سه بیت : اِذَا شَتَّانُ  
تَسْتَقْرِضُ الْمَالَ الخ ص ۳۵ و ص ۲۴۹ - وَیَكُ بَیْتُ : وَانِّیْ لَیَعْرُونِیْ لَذَكَرَاكَ الخ ص ۱۸۷  
و ص ۳۹۱ - و اشعار : قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِی السَّرِّ الخ ص ۱۲۸ و ص ۴۲۸ .

اما اشخاص دیگر که در این کتاب از ایشان نام برده و حکایات و روایات نقل  
کرده است عموماً از ائمه و پیشوایان دین و صحابه و تابعین و علما و محدّثان و مشایخ  
صوفیه اند که تراجم احوال آنها معلوم است و نگارنده در ذیل صفحات باختصار نوشته ام .  
نزدیکترین این اشخاص بعصر مؤلف شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی  
است متوفی ۶۳۲ که مکرراً از او نام برده و قبل از او شیخ مجد الدین بغدادی است متوفی  
۶۱۶ که فقط در يك موضع (ص ۱۰۶) از وی نام میبرد .

پاره‌یی از حکایات و روایات هم مثل اشعار تکرار شده است ، از جمله حکایت  
مسلم بن یسار بصری ( در صفحات ۳۰۶ و ۴۲۸ ) - و همچنین حدیث الارواح جنود  
مجنّدة الخ - و اولیائی تحت قبایب الخ .

که: یکی از صاحب‌دلان سربجیب مراقبت فرو برده بود و در بحر مکاشفت مستغرق شده حالی که ازین معامله باز آمد الخ.

۳۵- مسامحت بمعنی آسانی کردن و افاضه چیزی بدون دشواری: «خاطر بدان مسامحت نمود ص ۲۱۹».

۳۶- مشغله: غوغا و جمعیت «از همسایگان مشغله بی آنجا جمع شدند ص ۳۰۶».

۳۷- فعل (نمودن) مرادف (کردن): «هرگز در شهری بیش از چهل روز اقامت ننمودی ص ۲۶۴».

### ۳- اشعار فارسی و عربی کتاب

در سراسر این کتاب از اشعار فارسی بیش از هفت بیت و يك مصراع نیامده و در هیچ کجا نام قائل ذکر نشده و پیداست که این اشعار در محاورات و مجالس و عطف و ارشاد مشایخ صوفیه آن زمان شهرت داشته و در اثناء سخنانشان بتعمیل میآمده است. بدینسان اشعار از کتاب حدیقه و قصائد سنائی است که در حواشی نوشته‌ایم. اینک اشعار فارسی:

هر چه پیش تو بیش از آن ره نیست غایت فکر تست الله نیست ص ۱۸  
فضلش معرّا از علل عدلش مبرّا از خلل (يك مصراع ص ۲۹)

عاشقان را چه چاره با توجز آنک لب بدوزند و در تو می نگرند  
بر در تو مقیم تنوائ بود حلقه بی میزنند و می گذرند ص ۷۶

هر هدایت که داری ای درویش هدیه حق شعر نه کدیه خویش  
هم از او دان که جان سجود کند ابر هم ز آفتاب جود کند ص ۱۴۳

تا ز اوّل خمش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار ص ۱۶۸  
معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل در نگنجد هجران چکار دارد ص ۴۱۷  
اما اشعار عربی کتاب خیلی بیش از این مقدار است و مخصوصاً در نیمه دوم کتاب بیش از نیمه اوّل شعر عربی دارد و غالباً نام از شاعر نبرده و گاهی نام شاعر را ذکر کرده است و در بعض موارد مینویسد که این بیت را فلان شخص انشاد کرد.

مصباح الهدایه مطالب هر دو باب را در فصل ۳ باب ۷ جای داده است . در عوارف باب ۳۸-۳۶ در نماز و آداب و اسرار صلوة است . مصباح الهدایه این ابواب را در باب ۷ آورده است . اینکه گفتیم عبارات این کتاب همه جا ترجمه تحت اللفظ نیست؛ مثالش در فصل ۷ باب ۶ ( ص ۲۵۲-۲۵۳ ) حکایتی از شیخ حمّاد و شیخ ابوالتمود آورده که در باب بیستم عوارف نقل شده است . اما عبارات فارسی با عربی بشکل ترجمه اصلاً موافقت ندارد - و نیز در ص ۳۶ مینویسد : « و اهل حضور تام و ارباب قرب در استماع کلام الّهی<sup>(۱)</sup> مستجمع سه حال باشند الخ » این مطلب مأخوذ است از باب ۳۷ عوارف اما بیرون آوردن این سه مطلب از عبارت عوارف بصورت ترجمه حرف بحرف ممکن نیست . از جمله مطالبی که عزالدین از خود افزوده مطالب فصل ۲ از باب ۷ راجع بتحقیق ایمان است ( ص ۲۸۷ ) که در کتاب عوارف المعارف موجود نیست - و همچنین تفصیلی که در باب هفتم راجع بطهارت و سنن و آداب وضو و ادعیۀ مأثوره نوشته است ظاهراً مأخوذ از کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی باشد . نگارنده مطالب فصل ۳ از باب ۳ را ص ۲۸۹ با نوشته های قوت القلوب ( ج ۳ ) مطابق کردم گویی حرف بحرف از آن کتاب اقتباس کرده است . و از جمله مطالبی که حذف کرده وجه تسمیه و اشتقاق کلمۀ صوفی و تاریخ ظهور تصوّف است که در عوارف باب ۶ بتفصیل آمده و در مصباح الهدایه مسکوت مانده است .

اما باید دانست که مطابقت مندرجات این کتاب با کتب معروف صوفیه از قبیل کتاب اللّمع ابونصر سراج طوسی و قوت القلوب ابوطالب مکی و کتاب التعرّف ابوبکر بخاری و رسالۀ قشیری و احیاء العلوم غزالی در همه جادلیل نیست که مؤلف مستقیماً بدان مأخذ مراجعه و از آنها اقتباس کرده باشد بلکه این کتابها بطور قطع از مأخذ عمده سهروردی در تألیف عوارف المعارف بوده و عزالدین در کتاب مصباح الهدایه بتوسط عوارف نقل کرده است نه اینکه بلاواسطه از روی آن مأخذ گرفته باشد .

۲ - کتاب اللّمع ابونصر سراج طوسی : در کتاب مصباح الهدایه هیچ کجا از کتاب اللّمع نام نبرده اما از مؤلفش ابونصر سراج طوسی در دو موضع صریحاً

---

۱ - کلمۀ ( الّهی ) متأسفانه در متن سقط شده و در غلطنامه نیز از قلم اقتاده است اصلاح شود .

## ماخذ و مصادر مصباح الهدایه

۱- عوارف المعارف: مأخذ عمده عز الدین محمود در تألیف کتاب مصباح الهدایه در درجه اول کتاب عوارف المعارف است که خود مؤلف در مقدمه و اثناء کتاب مکرر از آن و مؤلفش شیخ الاسلام شهاب الدین سهروردی نام برده است. اما طرز اقتباس و استفاده او از کتاب عوارف نه باین طریق است که از اول تا آخر کتاب را با رعایت فصول و ابواب شرح یا ترجمه تحت اللفظ کرده باشد بلکه خود مؤلف طرخی تازه ریخته و مطالب عمده عوارف را با حذف اسانید و تلخیص یا تفصیل بعض مطالب بهم ریزد در ابواب و فصول مختلف جای داده و ازین جهت مابین کتب فارسی پیش از قرن هشتم چنانکه پیش گفتیم کاملاً شبیه است بکتاب اخلاق ناصری نسبت بتهذیب الاخلاق ابوعلی مسکویه.

مثلاً در کتاب عوارف باب ۱۹ در حال صوفی متسبب و باب ۲۰ فی ذکر من یأکل من الفتح است. اما صاحب مصباح الهدایه این دو باب را در فصل ۷ از باب ۶ در آداب معیشت جمع کرده است (ص ۲۴۷).

و نیز در کتاب عوارف باب ۲۱ فی شرح حال المتجرد والمتأهل من الصوفیه و صحه مقاصدهم. صاحب مفتاح الهدایه رؤس مطالب این باب را در فصل ۸ از باب ۶ آورده است.

در کتاب عوارف سه باب متوالی ۱۸ - ۱۶ راجع است بمسافرت و آداب سفر و فرائض و سنن آن. مصباح الهدایه این مطالب را در فصل ۹ از باب ۶ نوشته و داستان ابو عبدالله مروزی و ابوعلی رباطی (ص ۲۶۷) در باب ۱۷ عوارف است.

در عوارف باب ۴۲ فی ذکر الطعام و مافیة من المصلحة و المفسدة و باب ۴۳ فی آداب الاکل و باب ۴۴ در آداب لباس پوشیدن و باب ۴۷ در آداب انقباه از نوم است صاحب مصباح الهدایه رؤس مطالب این چهار باب را از خوراک و پوشاک و خواب یکجا جمع کرده و در تحت عنوان (تعهدات نفس) در فصل ۱۰ باب ۶ آورده است.

در عوارف باب ۳۳ در آداب طهارت و باب ۳۴ در آداب و اسرار وضو است.



پس کتاب قوت القلوب هم اگر از مآخذ مصباح الهدایه شمرده شود نظیر کتاب اللّمع ابو نصر سراج است .

۴ - رساله قشیریّه : این کتاب نیز در دست عزالدین محمود بوده و مطالبی از آن اقتباس کرده است که پاره‌بی را در حواشی یادآور شده‌ام اما در بیشتر موارد اقتباسهای او بدون واسطه نیست بلکه بتوسط کتاب عوارف است . در مبحث سماع حکایت دقّی ص ۱۸۸ و همچنین دنباله آن کلمات مشایخ گویی حرف بحرف از رساله قشیریّه نقل شده ولیکن چون اغلب بلکه همه این مطالب در کتاب عوارف المعارف نیز موجود است مسلم نتوان داشت که عزالدین در نقل این مطالب مستقیماً بر رساله قشیری مراجعه کرده باشد. در باره احیاء العلوم غزالی و کتاب التمرّف نیز هر چند پاره‌بی از مندرجات مصباح الهدایه با آن دو کتاب مطابقت دارد اما خاطر جمع نتوان داشت که این مطالب را عزالدین بدون واسطه از آنها گرفته باشد .

## اشتقاق کلمه صوفی و تصوف

پیش از آنکه مقدمه را بکیفیت طبع و تصحیح کتاب ختم کنیم لازمست که راجع بتصوّف که موضوع اصلی کتاب میباشد شرحی مختصر بنویسیم .  
در باره اشتقاق کلمه صوفی عقاید و آراء مختلف است . نگارنده عقاید و احتمالات مختلف را تا حدود یدست قول تتبع کرده است و اینک خلاصهٔ تتبع خود را در تحت ده عنوان با آنچه صحیح تر و مناسبتر بنظر میرسد باختصار ذکر میکند :

۱- از جمله اقوال مشهور در باره اشتقاق کلمه صوفی عقیده استاد ابوالقاسم قشیری

۳۷۶- ۶۵ مؤلف رساله قشیریّه و پیروان اوست که برای کلمه صوفی اشتقاق عربی قائل نشده اما ریشه اشتقاق آن را در غیر عربی هم معین نکرده اند .

در رساله قشیریّه چهار عقیده برای اشتقاق کلمه صوفی و تصوّف ذکر میکند و هیچکدام را نمی‌پسندد و خود میگوید ظاهر آنست که این کلمه اشتقاق عربی ندارد و بمنزله لقبی است که بطایفه و فرقه مخصوص اختصاص یافته است . چون عبارات قشیری در مطالب بعد نیز مورد احتیاج است از روی نسخه چاپ مصر (ص ۱۲۶)

یاد کرده است. یکی در ص ۲۰۸-۲۰۷ راجع بطبقات مردم در حفظ آداب، عبارتی از ابونصر سراج نقل میکنند که در کتاب اللّمع (ص ۱۴۲ چاپ اروپا) موجود است دیگر در ص ۳۰۴ حکایتی از ابن سالم نقل میکنند که عیناً در کتاب اللّمع ص ۱۵۲ منقول است، این حکایت را همچنان در عوارف المعارف باب ۳۷ می بینیم و ظاهراً این است که مأخذ عزالدین در نقل این حکایت کتاب عوارف باشد نه کتاب اللّمع مستقیماً و بدون واسطه.

نظیر حکایت ابن سالم در مصباح الهدایه فراوان است. از جمله حکایت ابوسلیمان دارانی و احمد بن ابی الحواری (ص ۲۷۶-۲۷۷) که هم در کتاب اللّمع (ص ۱۸۷) و هم در عوارف باب ۴۴ نقل شده است. و حکایت یحیی بن معاذ رازی (ص ۲۷۹-۲۸۰) در کتاب عوارف باب ۴۴ و در کتاب اللّمع (ص ۱۸۸) - و حکایت ابن عطا (ص ۲۰۴) که در کتاب اللّمع و رساله قشیریّه و عوارف المعارف هر سه آمده و ظاهراً صاحب عوارف آنرا از کتاب اللّمع گرفته است نه از رساله قشریه. با همه این احوال نمیتوان گفت که مؤلف مصباح الهدایه بکتاب اللّمع دست نداشته و از وی مستقیماً هیچ اقتباس نکرده است.

۳- کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی: از این کتاب در دو موضع (صفحات ۳۱۳ و ۳۲۷<sup>(۱)</sup>) بنام یاد کرده و از خود ابوطالب مکی غیر از این دو مورد يك جای دیگر (ص ۶۳) هم نام برده است. در ص ۶۳ میگوید: اصحّ اقوال متقدمان در این معنی قول شیخ ابوطالب مکی است. و این عقیده از خود عزالدین نیست بلکه از عوارف المعارف است که عبارت آنرا در حاشیه صفحه (ص ۶۴) نقل کرده ایم. و در صفحه ۳۱۳ میگوید: شیخ ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب از طایفه عبّاد مشتاق نام چهل تن از تابعین بر شمرده است. و تفصیل این مطلب در کتاب قوت القلوب است (ج ۱ ص ۵۸) و نگارنده قسمتی را در حاشیه نقل کرده ام. - و در ص ۳۲۷ مینویسد که از ادعیه فاضله معتبره که اعتماد را بشاید آفست که شیخ ابوطالب مکی در کتاب قوت القلوب ایراد کرده و شیخ الاسلام در عوارف از آن جمله قسمی منتخب آورده است

---

۱ - متأسفانه در فهرست اعلام در نام ابوطالب مکی شماره ۴۲۷ در چاپ افتاده است اصلاح شود

عیناً نقل می‌کنیم: هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة فيقال رجل صوفي وللجماعة صوفية و من يتوصل الى ذلك يقال له متصوف و للجماعة المتصوفة وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق ولا ظهريه أنه كاللقب فاما قول من قال انه من الصوف و تصوف اذ لبس الصوف كما يقال تقمص اذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف ومن قال انهم منسوبون الى صفة مسجدرسول الله فالنسبة الى الصفة لا تجبى على نحو الصوفي و من قال انه من الصفاء فاشتقاق الصوفية من الصفا بعيد في مقتضى اللغة و قول من قال انه مشتق من الصف فكأنهم في الصف الاول بقلوبهم من حيث المحاضرة من الله تعالى فالمنى صحيح ولكن اللغة لا تقتضى هذه النسبة الى الصف ه .

در مقدمه ابن خلدون عقیده قشیری و احتمالاتی که در اشتقاق صوفی ذکر کرده نقل شده اما اشتقاق آن را از کلمه ( صوف ) بمعنی پشم بمناسبت پشمینه پوشی طایفه صوفیه ترجیح داده است .

در کتاب کشف المحجوب تألیف ابوالحسن غزنوی از آثار قرن پنجم هجری مینویسد: «مردمان اندر تحقیق این اسم بسیار سخن گفته‌اند و کتب ساخته . گروهی گفته‌اند که صوفی را از آن جهت صوفی خوانند که جامه صوف دارد و گروهی گفته‌اند که بدان صوفی خوانند که اندر صف اول باشند و گروهی گفته‌اند که بدان صوفی خوانند که تولى باصحاب صفة کنند و گروهی گفته‌اند که این اسم از صفا مشتق است اما بر مقتضی لغت ازین معانی بعید میباشد ص ۳۴ چاپ لنین گراد» عبارت مذکور دوست مثل ترجمه عبارت قشیری است که ذکر کردیم . جای دیگر مینویسد «بر مقتضی لغت اشتقاق این اسم درست نگردد از هیچ معنی از آنکه این معنی معظم‌تر از آنست که این را جنسی بود تا از آنجا مشتق بود که اشتقاق شیئی از شیئی مجانست خواهد ص ۳۹» .

۲ - عقیده استاد ابوریحان بیرونی متوفی ۴۴۰ که او نیز مثل قشیری میفرماید صوفی اشتقاق عربی ندارد اما ریشه اشتقاق آن را در کلمات یونانی معین ووجه مناسبت



۳ - جمعی میگویند که کلمه صوفی مشتق است از (صَفَه) بمناسبت مشابهت احوال صوفیه باهل صَفَه و ارباب صَفَه یعنی فقرا و زهاد و عباد صدر اسلام از قبیل ابوذر غفاری و سلمان فارسی و عمار و صهیب و بلال و حذیفه بن یمان و ابوسعید خدری که معبد و خوابگاه و مجمعهشان در صَفَه مسجد پیغمبر اکرم صلوات الله علیه بود و حضرت برای خوردن شام ایشانرا مابین اصحابی که تمکن مالی داشتند تقسیم میفرمود (اخبار الدول ص ۱۲۸) و صاحب عوارف المعارف شماره ایشانرا حدود ۴۰۰ نفر مینویسد اما حافظ ابونعیم در حلیه الاولیاء نام اصحاب صَفَه را بیش از این مقدار بترتیب حروف تهجی شماره کرده و ابن جوزی هم در کتاب صفة الصوفه نام بسیاری از این طبقه را در ضمن زهاد و عباد آورده است.

این احتمال که صوفی از کلمه صَفَه مشتق شده باشد در کتاب اللمع و کشف المحجوب و رساله قشیری و عوارف المعارف و اساس البلاغه زنجیری نقل شده است. عبارت قشیری و کشف المحجوب را پیش نقل کردیم. در کتاب اللمع مینویسد: وقد قيل ايضا ان الصوفية هم بقية من بقايا اهل الصفة ص ۲۷. در عوارف المعارف مینویسد: « و قيل سموا صوفية نسبة الى الصفة التي كانت لفقراء المهاجرين على عهد رسول الله ». و نیز در همین کتاب میگوید فرقه شکفتیه در خراسان که در غارها

بقیه از صَفَه قبل

در کتاب التصوف الاسلامی تألیف دکتر زکی مبارک که سال ۱۳۵۷ هجری قمری در مصر چاپ شده است ( ج ۱ ص ۶۶ ) خواندم که عقیده استاد را در مقام اعتراض نوعی از اغراب شرده است و میگوید از مستشرقین « فون هامر » و از نویسندگان معاصر عبدالعزیز اسلامبولی و محمد لطفی از این عقیده بسیار طرفگیری کرده اند آنگاه خود میگوید که این احتمال به چوچه صحیح نیست زیرا که فلسفه یونانی بیشتر جنبه طبیعیات داشت نه آلهیات و ایزنرو تازیان فلسفه را بطب و حکمت، و فیلسوف را بطبیق و حکیم ترجمه کردند اما حکمت روحانی که در تصوف ملحوظ است بعید می نماید که از سوفیا و فیلسوف یونانی مأخوذ باشد و اگر چنین اقتباسی شده بود در کتب لغت عربی در جزو لغات دخیله ضبط می کردند. و آنکهی چه استبعاد دارد که اصل کلمه سوفیا در یونانی از کلمه صوف عربی گرفته شده باشد چرا که تصوف از دیر باز در عرب موجود بوده و لباس صوف از زمانهای قدیم علامت تقشف و تنسك شمرده میشده است و شاید که تصوف عربی اساس مسیحیت شده و لفظ صوف بمعابد یونانی سرایت کرده باشد.

و سبب تسمیه را بیان کرده است که اصل این کلمه از ( سوف : Soph ) یونانی بمعنی حکمت و دانش است که لفظ فیلسوف مرکب از فیلا ( Phila ) و سوفیا ( Sophia ) بمعنی محبّ و دوستار حکمت نیز از آن ریشه گرفته شده است و چون در اسلام گروهی ظهور کردند که در عقیده نزدیک بدانشمندان یونانی بودند بنام ( سوفیه ) یا ( سوفیه ) خوانده شده‌اند و چون غالباً وجه تسمیه را باز ندانسته گفته‌اند که از صوف بمعنی پشم مأخوذ است .

استاد ابوریحان در کتاب الهند ( ص ۱۶ چاپ لایپزیک ) بمناسبت ذکر این عقیده عرفانی که وجود حقیقی مختصّ بعلمت اولی و مبدأ اوّل است و وجود ممکنات سراسر وجود خیالی ظلمی است و حق تنها واحد اوّل است مینویسد : و هذا رأى السوفية وهم الحكماء فان سوف باليونانية الحکمة و بها سمي الفيلسوف يلاسويا اى محبّ الحکمة ولما ذهب فى الاسلام قوم الى قريب من رأيهم سمو باسمهم ولم يعرف اللقب بعضهم فنسبهم للتوكل الى الصفة و اتهم اصحابها فى عصر النبى صلى الله عليه وسلم ثم صحف بعد ذلك وصير من صوف التّبوس و عدل ابو الفتح البستي عن ذلك احسن عدول فى قوله

تَنَازَعَ النَّاسُ فِي الصُّوفِي وَ اخْتَلَفُوا  
قَدَمًا وَ ظَلَمُوهُ مُشْتَقًّا مِنَ الصُّوفِ  
وَ لَسْتُ اَنْحِلُ هَذَا الْاِسْمَ غَيْرَ فِتْنَى  
صَافِي فَصُوفِي حَتَّى لَقِبَ الصُّوفِي

پاره‌بى از معاصران این عقیده را شاخ و برگ داده و لفظ تصوّف را با تئوسوفى ( Theosophie ) و صوفى را با سوفسطائى مربوط کرده و سخن ابوریحان را ندیده یا نادیده انگاشته آن را بعنوان کشفی تازه و نو ظهور جلوه داده و حتّى بعضی معتقد شده‌اند که لفظ صوفى و مشتقات آن را از قبیل تصوّف و متصوّفه همه جا بسین باید نوشت نه بصاد و اگر تا کنون اشتباهی رخ داده است از برکت این تحقیق جدید بعد از این باید آن را رفع کرد (۱) .

---

۱ - نگارنده عقیده استاد ابوریحان را در کتاب غرالى نامه که در سال ۱۲۵۵ هجرى قمرى مطابق ۱۳۱۵ هجرى شمسى بطبع رسيد با عين عبارت استاد ابوریحان نقل کردم و بتازگى در بقیه در صفحه بعد

این عقیده که صوفی از صوفه بمعنی مزبور مأخوذ باشد در حلیه الاولیاء و انساب سمعانی و اساس البلاغه و رسائل پیرجمال اردستانی ذکر شده است .

در تسمیه غوث بن مرّ بصوفه وجوهی گفتداند که در کتاب تلبیس ابلیس این جوزی نقل شده و شرحی در این مورد بی فایده است .

ب - آنکه از صوفه یا صوف در صوفه الرّبة و صوف القفا بمعنی موهای آویخته در گودال پس کردن مشتق شده باشد . در عربی گویند « اخذ بصوفه رقبته » یا « بصوف رقبته » و همچنین بصوفه قفاه و صوف قفاه یعنی پوست پس کردن او یا موهای پشت سر او را که آویخته در گودال پس کردن است بگرفت و مجازاً باین معنی که او را بقر گرفت . و بعضی گویند معنی این ترکیب در عربی آنست که از پی او رفت بگمان اینکه بدو نمیرسد اما بدو رسید ( قاموس و لسان العرب ) .

حافظ ابو نعیم در حلیه الاولیاء ( ج ۱ ص ۱۷ بعد ) این احتمال را با سه احتمال دیگر در اشتقاق تصوّف ذکر کرده است : فاما التصوّف فاشتقاقه عند اهل الاشارات والمنبثین عنه بالعبارات من الصفاء والوفاء واشتقاقه من حيث الحقائق الّتی اوجبت اللّغة فانّه تفعل من احد اربعة اشیاء من الصّوفانة وهی بقلة زغباء قصيرة او من صوفه و هی قبيلة كانت فی الدّهر الاول یجیز الحاج و یخدم الکعبة او من صوفه القفاه وهی الشعرات النابتة فی متأخره او من الصوف المعروف علی ظهور الصّان ه . سپس در وجه مناسبت هر کدام از این چهار ماده با کلمه صوفی شرحی مینویسد از جمله درباره صوفه القفاه میگوید : وان أخذ من صوف القفاه فمعناه ان المتصوّف معطوف به الی الحقّ مصروف به عن الخلق لا یرید به بدلاً ولا یمنی عنه حیولاً ه . خلاصه وجه مناسب این است که صوفی مقهور قبضه آلهی است و بجای دیگر جز حق تعلّق و آویختگی ندارد . کیسوی از پشت سر آویخته درویشان هم با صوف القفا خالی از مشابهت نیست .

ج - آنکه از صوفه بمعنی یرز و پاره پشمی که دور میریزند مأخوذ باشد و صوفیه این امت را محض تذلّل و تواضع برای خود انتخاب کرده باشند . این احتمال

منزل کنند (شکفت در زبان فارسی بمعنی غار است) و در شهرها و آبادانها رفت و آمد نکنند از بقایای اصحاب صقه‌اند و همین طایفه را در دیار شام جویمه مینامند. قشیری و سهروردی هر دو بر این اشتقاق از نظر ادبی و لغوی اعتراض دارند. سهروردی میگوید: و هذا وان كان لا يستقيم من حيث الاشتقاق اللغوي ولكن صح من حيث المعنى لان الصوقية يشاكل حالهم اولئك. وقشیری نیز میگوید که صوفی در نسبت بصقه صحیح نیست.

ایرادی که قشیری و سهروردی بر اشتقاق صوفی از صقه دارند بحسب قواعد صرف و اشتقاق ظاهراً وارد است زیرا که در نسبت بصقه (صقی) گفته میشود نه صوفی. اما زمخشری در اساس البلاغه این نسبت را باین وجه تصحیح میکند که یکی از دو فاء را برای تخفیف بواو تبدیل کرده و بجای صقیه بشدید فاء صوفیه گفته‌اند. این توجیه در کتاب تاج العروس نیز نقل شده است: «اوالی اهل الصفة فيقال مكان الصفة الصوفية بقلب احدى الفاتين واوًا للتخفيف»

۴ - عقیده چهارم این است که از کلمه (صوفه) مشتق باشد. و این عقیده در حقیقت چهار احتمال یا چهار قول بر میگردد.

۱ - آنکه از صوفه و بنی صوفه مأخوذ باشد نام قبیله‌یی که در روزگار قدیم خادمان کعبه و رهبران حاج و خود اهل خدمت و عبادت بودند باین مناسبت که صوفی دلیل و راهنمای طالبان کعبه مراد و خود اهل خدمت و عبادت است.

صوفه نام غوث بن مرّاست که در عهد جاهلیت خدمتگزار کعبه و رهبر حاج بود و منصب افاضه و اجازه یعنی گذراندن حاجیان از عرفه به منی و از منی بمکه بدو اختصاص داشت و این منصب از وی باعقابش رسید که آنها را نیز صوفه و بی صوفه می‌گفتند و همچنان این منصب در این طایفه مستمر بود تا قبله‌ء عدوان از آنها بگرفتند و بعدها از عدوان بقریش انتقال یافت (تلبیس ابلیس ابن جوزی ص ۱۶۱) در صحاح جوهری مینویسد «و صوفة ابو حنی» من مضر و هو غوث بن مرّ بن اذبن طابغة بن الیاس بن مضر كانوا یخدمون الکعبة فی الجاهلیة ویجیزون الحاج ای یفیضون بهم و کان یقال فی الحج اجیزی صوفة».



صورت در آمده است .

۶ - از جمله اقوال مشهور در اشتقاق کلمه صوفی و تصوّف آنست که از ماده (صفا) و (صفوت) مشتق باشد. این قول در رساله قشیری و کتاب اللّمع و کشف المحجوب و انساب سمعانی و مقدمه ابن خلدون و عوارف المعارف و کتاب رشحات و رسائل پیر جمال اردستانی ذکر شده است .

قشیری اشتقاق صوفی را از صفا بحسب قواعد لغوی بعید می شمارد ؛ ابن خلدون نیز گفتار قشیری را نقل میکند . و علت استبعاد این است که صفا ناقص و اوی است و صوفی اجوف و اوی ، و اشتقاق اجوف از ناقص بحسب ظاهر صحیح نیست مگر آنکه قلب مکانی شده باشد . سمعانی در کتاب الانساب مینویسد : فمنهم من قال من الصّفا والصفوة ومنهم من قال من بنی صوفة .

در اشتقاق صوفی از ماده (صفا) پنج وجه مشهور است که هر کدام را جدا گانه ذکر می کنیم :

۱ - آنکه منسوب باشد به ( صُفوه ) بضمّ صاد و سکون فاء بر وزن ( غُرفه ) ؛ بمعنی بر گزیده و صافی هر چیز بمناسبت اینکه صوفی بر گزیده افراد بشر است . کلمه ( صُفوه ) بمعنی مذکور مثَلُ الصّاد یعنی بفتح و کسر و ضمّ صاد هر سه آمده اما مناسبتر در این اشتقاق ضمّ صاد است .

در نسبت به ( صُفوه ) بضمّ صاد و سکون فاء مطابق قاعده مشهور و عقیده سیبویه و خلیل باید ( صُفوی ) گفت بحذف تاء بدون تغییر دیگر . و این قاعده اختصاص باین مورد ندارد بلکه هر کجا لام الفعل کلمه و او و یا ماقبل ساکن باشد قاعده مشهور این است که فقط تاء آخر کلمه حذف شود و تغییر دیگر در کلمه راه نیابد چنانکه در ( عروه ) بضمّ عین و ( غزوه ) بفتح غین و ( رشوه ) بکسر راء ( عروى ) و ( غزوى ) و ( رشوى ) باید گفت . و همچنین در ( طلیه ) بفتح ظاء و ( قنیه ) بکسر قاف و ( رقیه ) بضمّ راء گویند ( طلیبی ) و ( قنّیی ) و ( رقیی ) . - اما بعض علماء نحو و صرف مانند یونس معتقدند که عین الفعل کلمه را در موارد مذکور همه جا فتحه باید داد ، پس در نسبت به ( صُفوه )

را سهروردی در عوارف المعارف ذکر کرده است : و یقرب ان یقال لَمَّا آثَرُوا الذُّبُولَ  
والانكسار والتَّخَفِّيَ والتَّوَارِي كانوا كالخرقة الملقاة والصوفة المرمية التي لا يُرغب  
فيها ولا يلتفت اليها فيقال صوفى نسبة الى الصوفة كما يقال كوفى نسبة الى الكوفة  
و هذا ما ذكره بعض اهل العلم والمعنى المقصود به قریب و یلائم الاشتقاق هـ .

د - آنکه مأخوذ از صوفه باشد بمعنی افشاء قبائل و گروهی که از یک قبيله  
و یک نژاد نباشند و نسبشان بیک نفر نیبوند ، باین مناسبت که صوفیان از هر گروه  
و هر طایفه گرد هم آیند و چنان باشد که از قبيله ها و طایفه های مختلف بدون حفظ  
نسب و نژاد بهم پیوسته اند . اشتقاق کلمه صوفی از صوفه در هر چهار احتمال مذکور  
بحسب لفظ و قواعد اشتقاق عیبی ندارد اما از حیث معنی آن اندازه مناسب نیست  
و اینگونه مناسبات بعد از وقوع را نمی توان اساس تسمیه و لقب اول قرار داد و  
بیقین گفت که نخستین بار کلمه صوفی در مورد فرقه مخصوص باین مناسبت ها  
استعمال شده است .

ه - آنکه مشتق از (صوفان) باشد که هیأتی دیگر از صوفه و بنی صوفه نام  
خدمتگزاران کعبه است . زمخشری در اساس البلاغه مینویسد : و آل صوفان كانوا  
یخدمون الکعبة و یتنسکون ولعل الصوفیة نسبت (نسبوا : خ) الیهم تشبیهاً بهم (لهم  
خ) فی التنسک والتعبده .

بیت ذیل را که از اوس بن معزاء سعدی است صاحب صحاح اللغة و لسان العرب  
در معنی صوفه و آل صوفان نقل کرده اند : « ولا یریمون فی التعریف موقفهم  
حتی یقال اجیزو آل صوفانا » صاحب قاموس بر جوهری اعتراض میکند که صحیح  
آل صفوان است نه صوفان « و قول الجوهري ومنه یقال اجیزو آل صوفان وهم الصواب  
آل صفوانا وهم قوم من بنی سعد بن مناة » مترجم قاموس اعتراض فیروز آبادی را رد  
کرده و از مجمل ابن فارس و اساس البلاغه بر صحت گفتار جوهری گواه آورده است .  
نسبت صوفی به ( صوفان ) هر چند بحسب معنی مانند صوفه و بنی صوفه مناسب  
باشد از حیث قواعد صرفی برخلاف قیاس است چرا که در نسبت بصوفان (صوفانی)  
گفته میشود نه صوفی . و شاید در جواب بگویند که بواسطه کثرت استعمال باین

بروزن (غرفة) باید (صفوی) بضم صاد وفتح فاء گفت نه بسکون فاء.

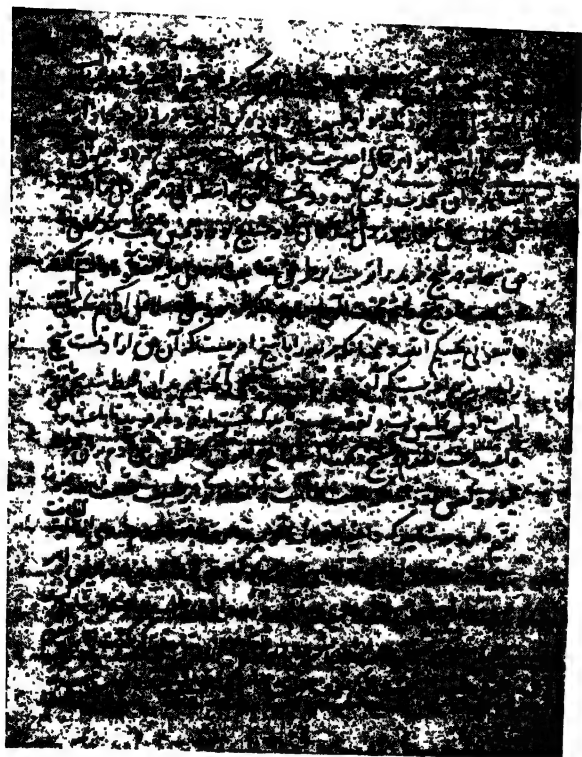
اشتقاق صوفی از صفوه چنانکه دانستیم مطابق قواعد اشتقاق درست نیست مگر اینکه برخلاف ظاهر معتقد بشویم که در کلمه نقل مکانی شده و در استعمال واو قبل از فاء افتاده است.

ب: آنکه منسوب به (صفو) بفتح صاد و سکون فاء بدون تاء آخر باشد مرادف صفوه بمعنی برگزیده و نخبه هر چیز و نیز بمعنی اخلاص و درودت. و اینکه (صفو) بضم صاد نگفته اند با اینکه بکلمه صوفی از جهت ضمه اول نزدیکتر است ظاهراً بدین علت باشد که صفو بدون تاء آخر بمعنی مذکور جز بفتح اول نیامده است. درلسان العرب می نویسد: وقال ابو عبیده یقال له صفوة مالی و صفوة مالی و صفوة مالی فاذا نزعوا الهاء قال له صفو مالی بالفتح لا غیر ه.

درسبت بصفو باجماع همه علمای اشتقاق (صفوی) بفتح صاد و سکون فاء باید گفت بدون تغییر دیگر اما اشتقاق صوفی بدین وجه محتاج بنقل مکانی و تبدیل فتحه صاد بضمه است چنانکه صاحب رشحات گفته و مؤلف طرایق الحقایق نیز از وی نقل کرده است. ج - منسوب به (صفی) بروزن (غنی) بمعنی برگزیده و اهل صفا و دوست صافی دل. و در نسبت بصفی و غنی و امثال آن (صفوی) و (غنوی) باید گفت بتبديل ياء بواو و فتح حرف هوم. اما اشتقاق صوفی باین وجه هم محتاج بقلب مکانی و تغییر حرکات دیگر کلمه است.

در کتاب اللّمع می نویسد: وقد قيل كان في الاصل صفوی فاستقل ذلك فقيل صوفی ص ۲۶ چاپ لندن. درمثن چایی (صفوی) را بشکل فتحه صاد و فاء نوشته است و نگارنده احتمال میدهد که در ضبط کلمه اشتباه کرده و بایستی (صفوی) بضم صاد و سکون فاء نوشته باشد منسوب به (صفوه) بروزن (غرفه) که بحسب تلفظ و اشتقاق لا اقل نزدیکتر از صفی و صفو است. - در عوارف المعارف نیز می نویسد: وقيل كان هذا الاسم في الاصل (صفوی) فاستقل ذلك وجعل صوفياً ه، و این عبارت نیز ظاهراً مراد اشتقاق از صفوه بروزن غرفه است که پیش گفتیم.

د - منسوب به (صفا) بقصر جمع (صفاء) بمعنی سنگه سخت که کیاه از آن



خلق حتی الامکان اجتناب می کنند . - حافظ ابونعیم در وجه مناسبت این اشتقاق میفرماید : وان اخذت التصوف من الصوفانة التي هي البقلة فلا جتزاء القوم بمتاوحّد الله عزّوجلّ بصلته و منّ به عليهم من غير تكلف بخلقه فاكثفوا به عما فيه للادميين صنع كاكثفاء البررة الطاهرين من جملة المهاجرين في مبادئ اقبالهم واول احوالهم ه . این احتمال هم از حیث قواعد لفظی دور از حقیقت است . چرا که در نسبت بصوفانه باید علی القاعده ( صوفائی ) بگویند نه صوفی ، نسبت سماعی نیز محتاج بدلیل است و چنین دلیلی در کار نیست . مناسبت معنوی و وجه تسمیه نیز چندان دلچسب نیست تا برای آن خود را بزحمت و تکلف اشتقاق حدسی بیندازیم .

۸ - عقیده هشتم در اشتقاق صوفی آنست که از ( صف ) بمعنی رسته ورده مأخوذ باشد ، باین مناسبت که صوفیان در صف کبریا بیش از همه خلق تقرب دارند . این احتمال نیز بحسب قواعد اشتقاق درست نیست زیرا که نسبت بصف بفتح صاد وشدّ فاء علی القاعده ( صفی ) است نه صوفی مگر آنکه بتکلف بگوئیم تغییر و تبدیل در آن راه یافته است و برای ارتکاب چنین تکلفی ضرورت در کار نیست . - عبارت قشیری را در باره این وجه اشتقاق پیش نقل کردیم ، در مقدمه ابن خلدون و عوارف المعارف نیز این احتمال نقل شده اما صاحب عوارف دلیلی برای ردّ و قبول آن نیاورده است . در عوارف مینویسد و قيل سُموا صوفية لانهم في الصف الاول بين يدي الله عزّوجلّ بارتفاع همهم و اقبالهم على الله تعالى بقلوبهم و وقوفهم بسرائرهم بين يديه ه .

۹ - عقیده نهم در اشتقاق صوفی آنست که از ( صفة ) بکسر صاد مأخوذ باشد این عقیده را فقط صاحب کتاب التصوف الاسلامی ( ج ۱ ص ۶۷ ) ذکر کرده و هیچگونه توضیحی درباره آن نداده است . نگارنده این عقیده را جز در کتاب مذکور نیافتم و این احتمال بحدّی سست و واهی بنظر میرسد که احتیاجی بشرح و تفصیل ندارد . زیرا که اگر مراد ( صفة ) بکسر صاد و تشدید فاء باشد اصلاً در لغت عربی نیامده است و اگر مقصود تخفیف صاد یعنی مصدر مثال واوی از ( وصف ) مانند ( عده ) از ( وعد ) و ( سِمه ) از ( وسم ) باشد اشتقاق صوفی از آن نه مشابهت لفظی

نمی‌رود بمناسبت تصلب صوفی درایمان یا بواسطه فقر و بی‌چیزی .

درنسبت بصفا بقصرهم (صفوی) بفتح صاد وفاء گفته میشود، اما این اشتقاق نه از نظر لفظ و نه از نظر معنی چندان مناسبت ندارد. وائگهی نسبت بجمع مکتور نیز باین شکل درست نیست. اما صفا بمدود که بمعنی روشنی و برگزیدگی و پاکیزگی است در نسبت مطابق قاعده (صفائی) بهمزه یا (صفاوی) بابتدیل همزه بواو باید گفت، زیرا که همزه مدود آخر کلمه اگر برای تأنیث مانند (حرء) و (صفراء) یا جزو کلمه مثل (قراء) نباشد درنسبت جایز الوجهن است. اشتقاق صوفی از کلمه صفا بمدود محتاج بچند تصرف یعنی حذف و قلب و تبدیل است، و اگر بنای این نوع اشتقاق سازی و تکلفات بارد باشد هر کلمه‌یی را میتوان از کلمه دیگر مشتق کرد و وجه مناسبتی بعید برای آن تراشید.

ه - آنکه مشتق از (مصافاة) باشد باین طریق که اصل کلمه (صوفی) بصیغه فعل مجهول ماضی از باب مفاعله بوده و بکثرت استعمال بصورت یاء نسبت در آمده است. این احتمال را بعضی از روی نوشته کتاب اللّمع و شعر ابو الفتح بستی که در ضمن عقیده ابوریحان نقل کردیم و شعر ابوالعلاء معری که ذیلاً نقل میکنیم استنباط کرده اند، اما این احتمال توهمی بیش نیست. در کتاب اللّمع از قول یکی از مشایخ روایت میکنند که گفت: انّ العبد اذا تحقّق بالعبودیة و صفاه الحق حتّی صفا من کدر البشريّة نازل منازل الحقیقه و قارن احکام الشریعة فاذا فعل ذلك فهو صوفی لا نه قد صوفی. ه. ابوالعلاء معری گوید:

صوفیة ما رضا للوقوف نسبتهم حتّی ادّعوا أنّهم من طاعة صوفوا  
اتفاقاً از تعبیر تعریض آمیز معری پیدا است که کلمه صوفی بصوف منسوب است  
نه اینکه فعل مجهول ماضی باشد. بهر حال اشتقاق صوفی از ماده صفا همانطور که  
قشیری فرموده از قواعد اشتقاق دور است.

۷ - از جمله اقوال در اشتقاق کلمه صوفی آنست که از صوفانه بمعنی گیاه  
کوتاه ناچیز مشتق باشد بمناسبت تذلل و تواضع صوفی، و نیز باین جهت که صوفیان  
مرتاض در میشت بساخته‌های طبیعی از قبیل گیاه و برگ درختان قناعت و از مصنوعات

بود بطوری که چون از گرما عرق میگردند یا باران بجامه ایشان میبارید بوی بشم کوسفند شنیده میشد، و انتخاب لباس صوف برای ترك زینت دنیا و انصراف بآخرت و نیز برای سرمشق دادن بطالبان طریق بود که طریقه زهد و خشن پوشی پیش بگیرند و میگوید از دیرباز پشمینه پوشی بزهاد و عباد اختصاص داشت. و يك جا می نویسد « فمن هذا الوجه ذهب قوم الى انهم سمو صوفية نسبة لهم الى ظاهر اللبسة لانهم اختاروا لبس الصوف لكونه لباس الانبياء عليهم السلام ». و در جای دیگر میگوید « وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق لانه يقال تصوف اذا لبس الصوف كما يقال تقمص اذا لبس القميص ». و در جای دیگر مینویسد « فالقول بانهم سمو صوفية لبسهم الصوف البق واقرب ». . . و صاحب تاج العروس بعد از نقل اقوال در باره اشتقاق صوفی مینویسد « اوالى الصوف الذى هو لباس العباد واهل القوامع قلت والاخير هو المشهور ».

در کتاب اللمع که از کتب قدیم تصوف است تصریح میکند که وجه تسمیه صوفی انتساب بلباس صوف است و در باره این لباس شرحی مینویسد مبنی بر اینکه از قدیم شعار اولیاء و انبیاء بوده است و میگوید: « نسبتهم الى ظاهر اللبسة لان لبسة الصوف دأب الانبياء عليهم السلام وشعار الاولياء والاصفياء ». و دنباله این عبارت میگوید همانطور که خواص عیسی علیه السلام یعنی حواریان بواسطه سفید پوشی بظاهر لباس منسوب اند، صوفی نیز بمناسبت پشمینه پوشی باین نسبت شهرت یافته است: « فكذلك الصوفية عندى والله اعلم نسبوا الى ظاهر اللباس ولم ينسبوا الى نوع من انواع العلوم والاحوال التى هم بها مترعمون لان لبس الصوف كان دأب الانبياء والصديقين وشعار المساكين المتسككين ص ۲۱ ». باز در جای دیگر مینویسد « واما من قال انه اسم واقع على ظاهر اللبسة فقد روى فى ذلك اخبار فى ذكر من لبس الصوف واختار لبسه من الانبياء والصالحين ص ۲۷ ». . ابن جوزی در کتاب المدهش (ص ۲۰۱) در وصف ابراهیم ادهم میگوید: فاستلذ طعم الجوع و حمل جلدہ على ضعف جلدہ خشونة الصوف ه. و جای دیگر در همین کتاب مینویسد: كان الزهد فى بواطن القلوب فصار فى ظواهر الثياب كان الزهد حرقه فصار اليوم خرقه ويحك صوف قلبك لاجسلك

دارد و نه مناسبت معنوی. و اشتقاق کبیر هم که صرفین در امثال (جاه) و (وجه) میگویند بر فرض قبول محتاج بدلیل است.

نظیر این احتمال عقیده کسانی است که میگویند صوفی مشتق از هیچ کلمه عربی یا غیر عربی نیست، بلکه حروف رمزی است که پهلوی هم گذارده و کلمه‌یی از آنها ساخته اند. منشأ این عقیده ظاهراً عبارتی است که از جنید یادگیری از مشایخ نقل کرده اند که گفت: صوفی از صوف مشتق است و صوف از سه حرف تشکیل میشود، صاد اشاره است بصبر و صدق و صفا، واو و د است و ورد و وفا، فاء فرد است و فقر و فنا، .. از این عبارت که ظاهراً در مقام تشریح و ظایف صوفی حقیقی بگونه ابهام و تفتن ادبی است، بعضی متأخران توهم کرده اند که کلمه صوفی مبدأ اشتقاق ندارد بلکه مزگب از حروف رمزی است، با اینکه در متن روایت از جنید یادگیری بر فرض که صحت داشته باشد تصریح شده که صوفی از صوف مشتق است، نهایت اینکه بوجهی لطیف شعار صوفی در آن آمده و بهیچ وجه در مقام تحقیق لغوی و تعیین مشتق و مشتق منه نیست.

۱۵ - مشهورترین و صحیح ترین اقوال در اشتقاق کلمه صوفی آنست که منسوب

به (صوف) بمعنی پشم باشد بمناسبت پشمینه پوشی که مرسوم صوفیان بوده و این عادت از قدیم مابین زهاد و فقراء معمول بوده است.

در صحاح و قاموس معانی صوف و صوفه و بعضی امثال تازی که متضمن این کلمه است ضبط شده و صاحب لسان العرب همه اقوال مشهور را جمع کرده است. این عقیده را همه ارباب تصوف مانند حافظ ابونعیم در حلیه الاولیاء و ابونصر سراج در کتاب اللمع و ابوالحسن غزنوی در کشف المحجوب و استاد ابوالقاسم قشیری در رساله قشیریّه و سهروردی در عوارف المعارف نقل کرده و اغلب آن را پسندیده اند. در کتاب عوارف باذکر سند از انس مالک روایت میکنند که «کان رسول الله یجیب دعوة العبد و یرکب الحمار و یلبس الصوف». و نیز روایت میکنند که عیسی علیه السلام جامه پشمینه میپوشید، و حسن بصری گفت که هفتاد تن از بدریان دیدم که همه پشمینه پوش بودند. و نیز یاره‌یی از عتباد صحابی را نام میبرد که لباسشان از صوف



دیگری گوید :

والقزو الکثاف انوابهم      لم يجب الصوف لهم جائب

مراد این است که آنها اهل ثروت و تمکن اند و لباس صوف که مخصوص فقر است هرگز نپوشیده اند .

ابوعلی رودباری تصوف را پیشمینه پوشی با صفا تفسیر میکند و میگوید :  
الصوفی من لبس الصوف علی الصفا (تاریخ بغداد ج ۱) . این عبارت را از حضرت  
امیرالمؤمنین علی علیه السلام نیز روایت کرده اند باین دنباله (وجعل الدنیان تحت القفا).  
ابوسلیمان دارانی بمرد ریاکاری که جامه پشمینه پوشیده بود گفت : یكون ظاهرك  
قطنیاً و باطنك صوفیاً (تلبیس ابلیس ابن جوزی) . - ابونواس اهوازی بحیله تنسك  
نزد غلام نصرانی صوف پوشید (اخبارابی نواس) . و ابوالعتاهیه نیز برای اظهار زهد  
جامه پشمین در بر کرد (اغانی ج ۴) . - الحاکم بامرالله در ماه رمضان ۴۰۰ هجری  
برای اظهار تنسك پشمینه پوشی اختیار کرد (النجوم الزاهرة) .

در بعضی اخبار و کلمات مشایخ دیده میشود که پوشیدن جامه صوف را  
نکوهش کرده اند . از جمله عبارتی است منسوب بپیغمبر که فرمود : یكون فی  
آخر الزمان قوم یلبسون الصوف فی صیفهم و شتائهم یرون ان لهم الفضل بذلك  
علی غیرهم اولئك یلعنهم اهل السموات والارض ه . ابن جوزی در کتاب تلبیس ابلیس  
شرح مبسوطی راجع بمذمت صوفیه و نکوهش لباس صوف مینویسد ، از جمله میگوید  
که سفیان ثوری بمردی پشمینه پوش گفت : لباسك هذا بدعة .

بالجمله این معنی مسلم است که پشمینه پوشی از دیر باز شعار اهل زهد و  
تارکان دنیا و اهل عبادت و صلاح بوده ، و حافظ ابونعیم چنانکه عبارت وی را نقل  
کردیم کتابی مخصوص در باره (لبس صوف) تألیف کرده . واضح اقوال در باره کلمه  
صوفی انتساب بلباس صوف است و از این جهت کلمه پشمینه پوش و خرقة پوش در  
ادبیات فارسی بمعنی صوفی و زاهد و اهل تنسك و تقشف بسیار آمده است .  
مولوی فرماید :

حرف درویشان بدزد مرد دون	تا بخواند بر سلیمی زان فسون
جامه پشمین از برای کد کنند	بومسيلم را لقب احمد کنند

واصلح بئتك الامر فعتك ص ۴۳۵. و همود در کتاب صفة الصفوة (ج ۲ ص ۲۵۲) مینویسد که ابو الحسن بن بشار بابو محمد پسر برادر معروف کرخی گفت یا اباعحمد صوفت قلبك اوجسمك ، صوف قلبك والبس القوهی علی القوهی ه .

حافظ ابو نعیم در حلیۃ الاولیاء (ج ۱ ص ۳۴۵) درباره اصحاب صفه مینویسد : و كان عليهم جباب الصوف لم يكن عندهم غيرها ه . یعنی اصحاب صفه جز جبه پشمینه نداشتند. و در جای دیگر می نویسد: وان اخذ من الصوف المعروف فهو لاختيارهم لباس الصوف اذ لا كلفة الا دميّين في انبائه وانثائه وان الثفوس الثاردة تذلل بلباس الصوف وتكسر نخوتها وتكبرها به وقد ذكرنا شواهد في كتاب لبس الصوف موجود آج ص ۲۰ ه در كتب شيعه و سني بطرق مختلف احاديث بسيار روايت شده است که پیغمبر اکرم و صحابه خاص و ائمه دين محض تزهد و تفقّف لباس پشمینه در بر میکردند. از جمله حدیثی است از حضرت رضا علیه السلام که شيعه و سنی روايت کرده اند که پیغمبر فرمود پنج چیز است که تادم مرگ از دست نخواهم داد تا پس از من مابین مسلمانان سنت باشد و یکی از آن پنج چیز را پشمینه پوشی شمرد. و نیز از حضرت صادق روايت کرده اند که آن حضرت جبه صوف بر تن راست کرده بود و راوی گفت : « ان الناس يكرهون الصوف فقال كلاً كان ابي محمد بن علي يلبسها و كان علي بن الحسين يلبسها و كانوا عليهم السلام يلبسون اغلظ ثيابهم اذا قاموا الى الصلوة و نحن نعمل ذلك » . و نیز از حضرت صادق روايت کرده اند که فرمود ما در نماز جامه خشن و پشمینه در بر نمیکنیم . از اینگونه احاديث و روايات که از ائمه و پيشوايان دين و علماء سلف نقل شده است معلوم میشود که پیغمبر اکرم و همچنين پیغمبران بزرگ همچون عیسی و اولیاء خدا در هر دوره محض زهد و تنسك پشمینه پوش بوده اند و جامه صوف علامت زهد و تفقّف و فقر و قناعت و لباس اهل صلاح بوده است ، و صوفیان نیز همین لباس را اختيار کرده و باین مناسبت بلفظ صوفی در اسلام شهرت یافته اند .

ابو تمام شاعر معروف عرب گوید :

كانوا برود زمانهم فتصدّعوا فكأنما لبس الزمان الصّوفا

ابو فراس خطاب بسيف الدولة بن حمدان میکند :

يا ناعم الثوب كيف تبدله ثيابنا الصوف ما تبدلها

صوفییم و خرقة‌ها انداختیم	باز نستانیم چون دریافتیم
گفت صوفی در قصاص يك قفا	سر نشاید باد دادن از عمی
خرقة تسلیم اندر گردنم	برحق آسان کرد سیلی خوردنم
هست صوفی آنکه شد صفوت طلب	نه لباس صوف و خیاطی و دُوب
برخیال آن صفا و نام نيك	رنگ پوشیدن نكو باشد ولیك

سعدی گوید:

مراد اهل طریقت لباس طاهر نیست	کمر بخدمت سلطان ببند و صوفی باش
-------------------------------	---------------------------------

حافظ گوید:

خیز تا خرقة صوفی بخرابات بریم	شطح و طامات ببازار خرافات بریم
شرممان باد ز پشمینه آلوده خویش	گر بدین فضل و هنر نام کرامات بریم

اعتراض عمده‌یی که بر اشتقاق کلمه صوفی از صوف بمعنی پشم گرفته‌اند همانست که قشیری گفته و ابن خلدون نیز از وی نقل کرده است که پشمینه پوشی اختصاص بفرقه موسوم بصوفیه ندارد. اما جواب این اعتراض این است که دروجه تسمیه جامعیت و مانعیت شرط نیست و ممکن است کلمه‌یی را بمناسبتی در يك مورد بخصوص اصطلاح کنند در صورتی که معنی کلمه بآن مورد اختصاص نداشته باشد. اما بنظر نگارنده اعتراض دیگری در این باره میرسد که دیگران متعرض شده‌اند باین قرار که در زبان عربی یاء نسبت در مورد انتساب بشکل و هیأت در جامه و لباس نظیر ندارد ومثلاً کلمه (قطنی) بمعنی کسی که لباس پنبه دربر میکند و (اطلسی) بمعنی اطلس پوش در استعمال فصیح عربی صحیح نیست؛ برخلاف فارسی که این نوع استعمال در آن صحیح و متداول است. و لفظ صوفی را در عربی علی القاعده بمعنی تاجر پشم یا لباس پشمینه یا منسوب بمحلّ و شخص صوف و صوفه نام باید گفت نه در مورد مردم پشمینه پوش چنانکه ظاهراً در مورد عبدالرحمن صوفی منجم معروف بمناسبت شغل پشم فروشی است نه پشمینه پوشی که شعار فرقه صوفیه میباشد. و حلّ این اشکال نگارنده را باین عقیده هدایت کرده که ظاهراً اصطلاح صوفی در مورد زهاد پشمینه پوش از کلمات ساخته فارسیان است که در زبان عربی داخل شده

کلیشه صفحه آخر از نسخه (۲)

بدان تصریح می‌کند .

اگر درست بحقیقت تصوّف آشنا شویم درمی‌یابیم که سخنان مشایخ هرچند بظاهر مختلف مینماید، در واقع نزدیک بیکدیگر و همگی مربوط بیک معنی و یک حقیقت است. اما اختلاف در تعبیرات ناشی از اختلاف در احوال و مقامات و مراتب و درجات و اوقات و اشخاص است. چه اولاً هر سخنی از مرتبه و مقام و درجه فهم و دریافت گوینده حکایت می‌کند و هر کسی از منزل خویش نشانی می‌دهد و از مقام و پایه‌یی که در آن واقع است عبارت می‌آورد. و ثانیاً سیر و سلوک روحانی را از درجه انقطاع و طلب تا مقام فنا فی الله مراتب و مقامات و درجات و احوال و اوقات گوناگون است و سالک در هر مرحله حال و مقامی خاص دارد. حافظ ابو نعیم در حلیۃ الاولیاء (ج ۱) پس از آنکه پاره‌یی از سخنان مشایخ را در تعریف تصوّف نقل میکند چنین مینویسد: وَ ذَكَرْنَا فِي غَيْرِ هَذَا الْكِتَابِ كَثِيرًا مِنْ أَجْوِبَةٍ مَشِيحَتِهِمْ فِي التَّصَوُّفِ وَ اخْتِلَافِ عِبَارَاتِهِمْ وَ كُلُّ قَدْ أَجَابَ عَنْ حَالِهِ یعنی مشایخ در باره تصوّف باختلاف سخن رانده و هر یک از حال و مقام خویش خبر داده اند.

درین ره اولیا باز از پس و پیش نشانی میدهند از منزل خویش

ثالثاً تصوّف از نظر فنی و علمی جهات و جنبه‌های مختلف دارد و ممکن است نظر بهر جنبه‌یی تعریفی از تصوّف کرد و در هر حال باید دانست که در امثال اینگونه تعریفات تعریف ذاتی و جامع و مانع منطقی توقع نباید داشت، بلکه اینگونه تعریفات باصطلاح علمای منطق تعریفات لفظی و مفاهیم عرفی است. بالجمله ازین جهات که گفتیم عبارات مشایخ در باره تصوّف مختلف است.

**ابوحفص نیشابوری** تصوّف را از جنبه آداب رعایت کرده و گفته است «التَّصَوُّفُ كُلُّهُ آدَابٌ» و نصر آبادی جنبه متابعت صوفی را از آداب و احکام شریعت در نظر گرفته و گفته است «التَّصَوُّفُ مُلَازِمَةُ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَ تَرْكُ الْآهْوَاءِ وَ الْبِدَعِ» - ابوسعید اعرابی تصوّف را از نظر پیراستگی از فضول و زوائد ملاحظه کرده و گفته است: «التَّصَوُّفُ كُلُّهُ تَرْكُ الْفُضُولِ» - و همچنین هر یک از مشایخ یک تعریف یا چند تعریف هر کدام را بجهتی و نظری از تصوّف آورده‌اند

وازیں جهت است که دربارهٔ اشتقاق عربی این کلمه آن همه قیل و قالها و بحث و جدالهای لا طائل گفته و نوشته اند که ما بخشی از آنرا بحسب ضرورت نقل کردیم. و محتمل است که اول بار این لقب را ابرانی نژادان بصره و کوفه وضع کرده باشند و از آنجا بدیگر بلاد اسلامی سرایت کرده باشد. نظیر این کلمه که از زبان دیگر داخل زبان عربی شده و آن را عربی اصیل پنداشته و در بارهٔ آن اشتقاقات عجیب و غریب ساخته باشند از قبیل کلمات منجنيق و شیطان و هندسه و تاریخ بسیار داریم.

صاحب کتاب التَّصَوُّف الاسلامی احتمال میدهد که پشمینه پوشی زهاد اسلام تقلید از مسیحیان است و در این باره روایتی از ابن قتیبه و ابن سیرین نقل میکند که عیسی علیه السلام پشمینه پوش بود و نیز می گوید که شاید علت اینکه صوف پوشی را بعض مسلمانان بدعت شمرند برای همین بود که بمسوح رهبان مشابَهت داشت (ج ص ۶۱ - ۶۲). اما این احتمالات را بیقین باور نتوان کرد؛ زیرا که شعار خشن پوشی در زهادت مانند ژنده پوشی در فقر و مسکنت موافق عادت و طبیعت هر قوم و ملّتی است؛ و مثلاً نمیتوان گفت که فقیران فلان مذهب رسم ژنده پوشی را از فلان قوم اقتباس کرده اند بلکه مردم بی چیز تهی دست در هر طایفه و مذهبی ژنده پوش خواهد بود و از کجا که وضع اینگونه روایات و حکایات که ابن قتیبه و ابن سیرین آورده اند بعد از آن نباشد که پشمینه پوشی در زهاد اسلام مرسوم شده است اما مشابَهت خرقة پشمینه را بمسوح رهبان و مودّت مابین مسلمانان و نصاری را بتعلیم قرآن در سوره مائده « وَلَتَجِدَنَّ اَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا اَنَا نَصَارَى » هم انکار نباید کرد والله العالم.

### تعریف تصوف

باید دانست که اقوال و عبارات مشایخ صوفیه و بزرگان طریقت در بارهٔ تصوف باندازی زیاد است که اگر جمع کنند رساله بی بزرگ حاوی سخنان کوتاه و پرمغز و نخبه افکار پخته و سنجیده مردمان بزرگ فراهم میشود. اتفاقاً حافظ ابونعیم اصفهانی در این راه پیشقدم شده و بسیاری از سخنان مشایخ را در بارهٔ تصوف تازمان خودش جمع و کتابی در این موضوع تألیف کرده است که در جلد اول حلیه الاولیاء

متقاربة المعنى، یعنی اقوال مشایخ در ماهیت تصوّف از هزار متجاوز است اقب  
الفاظ مختلف ومعانی نزدیک بیکدیگر است. اینکه میگوید اقوال از هزار متجاوز  
است شاید قدر متیقّن را رعایت کرده باشد و گر نه اقوال مشایخ در این باره بسی  
بیش ازین مقدار است. تنها در کتاب حلیه الاولیاء تألیف حافظ ابو نعیم اصفهانی  
متوفی ۴۳۰ که در نیمه اوّل قرن ۵ هجری تألیف شده است اگر درست تفحص و  
تصفّح کنی در همین حدود تعریف از تصوّف میتوان یافت، از زمان او تا عهد شیخ  
سهروردی نیز حدود دو قرن گذشته که مشایخ بسیار پدید گشته و سخنان فراوان  
در تعریف و شرح تصوّف گفته اند. از زمان شیخ سهروردی هم تا کنون کلمات بیشمار  
بر اقوال گذشتگان افزوده شده است.

تصوّف در آغاز امر داخل علوم و فنون رسمی در ردیف فلسفه و کلام و هیئت  
و نجوم نبوده اما بتدریج در جزو علوم و فنون رسمی در آمده و تعریف و موضوع  
و مبادی و مسائل آن معین شده است. در مقدمه ابن خلدون فصلی مخصوص راجع  
بعلم تصوّف و کیفیت حدوث این علم در جزو علوم و فنون شرعیّ اسلامی نوشته  
است. قیصری هم شرحی در تعریف علم تصوّف مینویسد که شیخ بهائی  
متوفی ۱۰۳۱ آنرا گرفته و عمقیده خود کاملتر کرده است و در کشکول مینویسد:  
التصوف علم يبحث فيه عن الذات الاحدية و اسمائه و صفاته من حيث  
انها موصلة لكل من مظاهرها و منسوبانها الى الذات الالهية فموضوعة الذات  
الاحدية و بعوتها الازلية و صفاتها السرمديّة و مسائله كيفية صدور الكثرة عنها  
و رجوعها اليها و بيان مظاهر الاسماء الالهية و النعوت الربانية و كيفية رجوع  
اهل الله تعالى اليه سبحانه و كيفية سلوكهم و مجاهداتهم و رياضاتهم و بيان نتيجة  
كل من الاعمال والأذكار في دار الدنيا والآخرة على وجه ثابت في نفس الامر  
و مباديه معرفة حده و غايته و اصطلاحات القوم فيه.

چنانکه در متن کتاب ( ص ۵-۶ ) يك تعريف از رويم و يكي از ابو محمد جبري و دو تعريف از جنيد ذكر شده و تعريفات ديگر هم از جنيد در كتب تصوف و عرفان منقول است ، از آن جمله دو بيت ذيل را بدو منسوب داشته اند كه تصوف را ز امور شهودي و دريافتنی ميداند نه شنيدنی و گفتنی :

عِلْمُ التَّصَوُّفِ عِلْمٌ لَيْسَ يَعْرِفُهُ إِلَّا أَخُو فِطْنَةٍ بِالْحَقِّ مَعْرُوفٌ  
وَلَيْسَ يَعْرِفُهُ مَنْ لَيْسَ يَشْهَدُهُ وَكَيْفَ يَشْهَدُ ضَوْءُ الشَّمْسِ مَكْفُوفٌ

در كتاب اسرار التوحيد از شيخ ابو سعيد ابو الخير چند تعريف براي تصوف نقل شده است : يك جا مينويسد : « شيخ ما گفت التصوف اسم واقع فاذا تم فهو الله يعنى درویشی نامی است واقع چون تمام شد و بغایت برسد جز از خدا چیزی نماند ص ۲۳۹ چاپ تهران .

جای ديگر مينويسد : شيخ ما گفت هفتصد پير از پيران در طريقت سخن گفته اند اول همان گفت كه آخر اما عبارات مختلف بود و معنى يكي بود كه التصوف ترك التكلف . جای ديگر مينويسد كه شيخ فرمود تصوف دو چيز است يك سو نگرستن و يكسان زيستن (ص ۲۲۸ و ۲۴۹) جای ديگر مينويسد : شيخ گفت هفتصد پير از مشايخ در ماهيت تصوف سخن گفته اند و تمام ترين و بهترين همه قولها اين است كه استعمال الوقت بماهو اولی به (ص ۲۵۱ چاپ تهران) . يعنى تصوف بكارداشتن وقت است بدانچه شايسته تر و سزاوارتر باشد .

در كتاب اللمع مينويسد : « سُئِلَ عمرو بن عثمان المكي عَنْ التصوف فَقَالَ أَن يَكُونَ الْعَبْدُ فِي كُلِّ وَقْتٍ بِمَا هُوَ أَوَّلَى فِي الْوَقْتِ » . - در رساله قشيره هم عبارت مذکور از عمرو بن عثمان مكي روايت شده است بلفظ (اولی به في الوقت) در عوارف المعارف هم عيناً مثل كتاب اللمع نقل شده است .

شيخ شهاب الدين سهروردي در كتاب عوارف المعارف مينويسد : « وَأَقْوَالُ الْمَشَائِخِ فِي ماهية التصوف تَزِيدُ عَلَى أَلْفِ قَوْلٍ فَإِنَّ الْأَفَاطَ وَإِنْ اخْتَلَفَتْ



وناسك وامثال آن میخواندند<sup>(۱)</sup>. و سپس عنوان صوفی و متصوّف جانشین القاب گذشته گردید. و بطور کلی اسامی و عناوین خاصّ در مورد فرقه‌ها و مسالک و مرامها از آن تاریخ معمول شد که اختلافات و مشاجرات در اسلام ظهور کرد و این معنی متعلّق باواخر قرن اوّل و قدر مسلمّ سده دوم هجری است.

قشیری میگوید افاضل و خواصّ مسلمین در عصر پیغمبر اکرم بنام صحابی و بعد از ایشان تابعی و انگاه بعنوان زهاد و عباد خوانده میشدند و پس از آنکه بدعتها ظاهر و منازعات ما بین طبقات و فرق مسلمین پدید گردید خواصّ اهل دین بنام صوفی و مسلک ایشان بعنوان تصوّف معروف گردید و ظهور این اصطلاح قبل از سال (۲۰۰) دویست هجری بود « و اشتهر هذا الاسم لهؤلاء الاكابر قبل المأین من الهجرة ص ۸۷ رساله قشیریّه ».

در مقدمه ابن خلدون تصریح میکند که ظهور تصوّف بعنوان خاصّ در قرن دوم هجری بود: و لما فشا الاقبال علی الدنيا فی القرن الثانی و ما بعده و جنح الناس الی غلاة الدنيا اختصّ المقبولون علی العباده باسم الصوّیة و المتصوّفة ه. - ابن جوزی متوفی ۵۹۷ در کتاب تلخیص ابلیس مینویسد: و هذا الاسم ظهر للقوم قبل سنة مأین ص ۶۲ چاپ مصر. - در نفحات الانس در ترجمه حال ابو هاشم صوفی مینویسد که باسفیان نوری متوفی ۱۶۱ معاصر بود و گفت لولا ابو هاشم الصوفی ما عرفت دقائق الرّیا و پیش از وی بزرگان بوده اند در زهد و ورع و معاملت نیکو در طریق توکل و طریق محبّت لیکن اوّل کسی که ویرا صوفی خواندند وی بود و پیش از وی کسی را باین نام نخوانده بودند و همچنین اوّل خانقاهی که برای صوفیان بنا کردند آنست که برمله شام کردند ص ۳۱. - ظاهر این عقیده در اصل کتاب نفحات

---

۱ - در صدر اسلام هشت تن بزهده مشهورند که آنها را زهاد ثمانیه میگویند :

- ۱ - ربیع بن خثیم      ۲ - هرم بن حیّان      ۳ - اویس قرنی      ۴ - عامر بن عبد قیس
  - ۵ - ابومسلم خولانی      ۶ - مسروق بن اجدع      ۷ - حسن بصری      ۸ - اسود بن برید
- و بعضی بجای اسود جریر بن عبدالله بجای را ذکر کرده اند. مطابق عقیده شیعه چهار نفر اوّل از اصحاب حضرت امیر المؤمنین علیه السلام و از زهاد و اتقیاء حقیقی و چهار نفر دیگر بر باطل بودند (هدیه الاحباب).

# تاریخ ظهور تصوف در اسلام و اولین کسی که بلقب صوفی خوانده شد

زهد و عبادت و ترك دنیا و تعلیمات اشراقی که یکی از پایه‌های عمده تصوف است پیش از اسلام مابین همه مذاهب و اقوام همچون عیسویها و زردشتیها و مانویها و حکمای پهلوانی ایران وجود داشت. اما تصوف اسلامی از صدر اسلام در تحت تعلیمات پیغمبر اکرم و قرآن مجید و صحابه مخصوصاً حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام که سر حلقه اولیا و سر سلسله همه طوایف صوفیه بشمار میرود مایه گرفت. در آن زمان مسلکی و فرقه‌یی مخصوص بعنوان تصوف و صوفی وجود نداشت و ظهور این اصطلاح موافق ادله و شواهدی که در دست داریم مربوط باواخر سده اول یا نیمه اول سده دوم هجری است.

جمعی از مورخان و مشایخ صوفیه بر این عقیده اند که اصطلاح تصوف و صوفی در نیمه اول سده دوم هجری پیدا شده و نخستین کسی که رسماً بلقب صوفی خوانده شده ابو هاشم صوفی است متوفی ۱۵۰ (۱) که سفیان ثوری متوفی ۱۶۱ صحبت او درك کرد و گفت که اگر ابو هاشم صوفی را ندیده بودمی هرگز بد قایق ریا پی نبردمی یعنی از برکت صحبت وی حقیقت ریا را دانستم و ترك آن گفتم (۲).

اسلام در آغاز امر کاملاً ساده و بی پیرایه بود و مسلمانان زیر لوای اسلام متحد و متفق بسر میبردند. کسانی که زمان پیغمبر را درك کرده بودند بنام صحابی و گروهی از خواص بعنوان اهل صفه خوانده میشدند و کسانی که عهد صحابه را درك کرده بودند بنام تابعی شهرت داشتند و مردم عبادت پیشه را بعنوان عابد و زاهد

---

۱ - كشف الظنون در ذیل عنوان علم تصوف و نفعات الانس

۲ - كتاب النعم وحلیه الاولیاء و عوارف و کتاب التمرغ لمذهب التصوف و نفعات الانس

ج ۲ :- و در جای دیگر مینویسد: و الحسن هو امامنا فی هذا العلم الذی نتکلم (۱) به اثره نفقو وسبيله تتبع و من مشکونه نستضی ص ۲۲ ج ۲ . سهروردی در عوارف المعارف گوید اصحاب صفه نخستین مردان عبادت پیشه اسلامند که مورد توجه پیغمبر بودند؛ و از بقایای همین طایفه زهادی هستند که در خراسان بنام اشکفتیه و در شام بنام جوعیه خوانده میشوند؛ و اصطلاح صوفی بمعنی خاص در عهد پیغمبر معمول نبوده و در زمان تابعین پیدا شده است . وی ظاهراً این عقیده را ترجیح میدهد که اصطلاح صوفی از زمان حسن بصری پیدا شده و عقیده دیگر را که تا قبل از ۲۰۰ هـ این اصطلاح معمول نبود بعنوان ( قیل ) که اشاره بنقل قول مرجوح است ذکر میکند : و هذا الاسم لم یکن فی زمن رسول الله صلی الله علیه وسلم و قیل کان فی زمن التابعین و نقل عن الحسن البصری رحمه الله انه قال رأیت صوفیاً فی الطواف فاعطیته شیئاً فلم یأخذ وقال معی اربع دوانیق یکفینی مامعی و یشتد هذا ما روی عن سفیان انه قال لولا ابو هاشم الصوفی ما عرفت دقائق الزیاء و هذا يدل علی ان هذا الاسم کان یعرف قديماً و قیل لم یعرف هذا الاسم الى المأتین من الهجرة العربیة (عوارف المعارف باب ۶ در حاشیه احياء العلوم ج ۱ ص ۱۴۴) .

در کتاب اللمع (ص ۲۲ چاپ لیدن) می گوید بعضی گمان کرده اند که اصطلاح صوفی از محدثات بغدادیان باشد؛ و نه چنان است؛ زیرا که این لقب در زمان حسن بصری معمول بود . و همان روایت را که در نوشته عوارف خواندیم از حسن بصری و

---

(۱) در همین صفحه تاریخ ولادت و وفات حسن و شرحی از فضائل او را مینویسد از جمله اینکه هفتاد تن بدری و سیصد تن صحابی و عثمان و علی علیه السلام و باقی عشره مبشره را که در زمان او بودند و بالجمله اصحاب پیغمبر را از عهد عثمان تا سال نود و اندوه را زیارت کرد و خدمت آخرین صحابه هر شهری رسید بدین قرار :

در بصره انس بن مالک، و در مدینه سهل بن سعد ساعدی، و در مکه ابوالطفیل، و در یمن ایض بن جمال مازنی، و در کوفه عبدالله بن ابی اوفی، و در شام ابوقر صافه و در خراسان بریده اسلمی . قوت القلوب مینویسد که در سال ۱۰۰ هـ یک از صحابه در هیچ شهری زنده نبودند اما پیش ازین در حاشیه ص ۳۰ نوشتیم که آخرین صحابی در همه بلاد اسلامی ابوالطفیل هامر بن واثله بن اسقم شیمی مذهب است که در سال ۱۱۰ هـ همان سال که حسن بصری و معتمد بن سیرین در گذشته در گذشت ؛

یعنی امالی هروی و طبقات الصوفیة ابو عبد الرحمن سلمی بوده که جامی ترجمه کرده است.

صاحب کشف القنون در تحت عنوان « علم التصوف » نوشته رساله قشیری را نقل میکند و بعد از آن میگوید: واول من سَمی بالصوفی ابوهاشم الصوفی المتوفی سنة ۱۵۰ خَمِین ومائة.

در کتاب البیان والتبیین جاحظ ۱۶۳-۲۵۵ مینویسد « الصوفیة من المتأک » و شاید قدیمترین کتاب باشد که لفظ صوفیة در آن بمعنی فرقه مخصوص آمده است. گروهی بر آنند که ظهور اصطلاح صوفی و متصوف مربوط بزمان حسن بصری است متولد ۲۰ متوفی ۱۱۰ ه (۱). و معتقدند که وی نخستین زاهدی است که اهل تصوف بوده و در باره آن سخن گفته و کلمه صوفی را در اصطلاح خاص بکار برده است در این جمله که گفت: رأیت صوفیاً فی الطّواب واعطیته شیئاً فلم يأخذهُ (۲). در کتاب قوت القلوب (ج ۲ ص ۲۲ - ۲۳) شرحی راجع بفضائل حسن بصری مینویسد و او را نخستین پیشوای تصوف میشمارد و روایت میکند که پیغمبر اکرم صلوات الله علیه اسرار تصوف را جر بر خواص اصحاب آشکار نمی فرمود و نخستین کسی که اسرار این حدیث را از پیغمبر فرا گرفت حذیفه بن یمان بود (چند ماه پس از قتل عثمان در گذشت (۳)) و حسن بصری این علم را از حذیفه فرا گرفت. یکجا مینویسد: وکان الحسنُ اَوَّل من انْهَج سبیلَ هذا العلم وفق الاَلسنة به و نطق بمعانیهِ و اظهر انواره و کشف به قناعه و کان یتکلم فیهِ بکلام لم یسمعه من احدٍ ص ۲۳.

---

۱ - حسن بصری بضبط مأخذ معتبر همچون قوت القلوب و صفة الصفوة و ابن اثیر و ابن خلکان و یافعی در سال ۱۱۰ هجری فوت شد، اما در ولادت او ابن خلکان گوید دو سال بیش از انقضاء خلافت عمر واقع شد و قوت القلوب صریحاً سال ۲۰ ه را تبیین می کند و ابن اثیر مینویسد ۸۷ سال عمر کرد که ولادت او حدود ۲۳ میشود.

(۲) کتاب الملع ص ۲۲ و عوارف باب ششم و نشر المعاسن الغالیة تألیف امام یافعی ج ۲ و قوت القلوب ج ۲. (۳) صفة الصفوة ج ۱ ص ۲۵۲.

ترك الدعاوى و كتمان المعاني»<sup>(۱)</sup> و امثال این روایات که در کتب معتبر حدیث روایت نشده است و با مبانی علم درایت و روایت که هر دو فرقه شیعه و سنی دارند نمی‌توان آنها را از احادیث مأثوره شمرد و منشأ آثار قرارداد.

## کرامات و خرق عادات

در کتب صوفیه سخن از کرامات و خرق عادات و کشف و شهود و اشراف بر ضمیر و امثال اینگونه امور غریبه فراوان دیده میشود. و گروهی از مردم گمان میکنند که صدور کرامت و خرق عادت از بشر محال و ممتنع است و اینگونه سخنان و نوشته هارا حمل بر باوه سرایی و ژاژ خایی میکنند؛ و حال آنکه اگر بمبانی و اصول این امور آشنا شویم و افراط و تفریط را کنار بگذاریم می‌بینیم که صدور پاره‌یی از کرامات و خرق عادات که از آن بکشف و شهود و اشراف بر ضمیر و امثال آن عبارت میکنند از حدود امور طبیعی خارج نیست؛ و تا حدی امکان صدور امور و احوال غریبه را از بشر باور توان کرد اما باین شرط که از سرحد امکان عقلی خارج نشود.

در باره رؤیا و امکان اطلاع بر امور مغیبه در غالب کتب فلسفه مشائی و اشراقی از قبیل اشارات و شفای ابوعلی سینا و مباحث مشرقیه امام فخر رازی و کتاب المعتبر ابوالبرکات بغدادی و تلویحات و حکمة الاشراق شهاب الدین سهروردی معروف بشیخ اشراق و شیخ مقتول، فصلی مخصوص نوشته‌اند. و خلاصه همه نوشته‌های آنها يك چیز یدش نیست و آن عبارت است از اتصال نفس ناطقه انسانی بمبادی عالیه و ارتسام صور از آنها در نفس انسانی.

حکما گویند که نفس ناطقه انسانی ذاتاً از سنخ مجردات است و بحکم سنخیت مایل است که باصل خویش اتصال پیدا کند اما پیوند بدن و علائق عنصری و شواغل حسیه حجاب و مانع او از اتصال بعالم مجردات شده و ناله‌اش از این است که :

از نیستان تا مرا بیریده‌اند      از نفیرم مرد وزن نالیده‌اند.

---

۱- نفعات در ترجمه شیخ ابواسحق ابراهیم بن شهریار کازرونی می‌گوید که پیغمبر را در خواب دید و این تعریف را از آن حضرت شنید ص ۲۳۹. ممکن است رؤیا را بحسب حال بیننده باور کنیم ؟

سفیان ثوری می آورد : « فی وقت الحسن البصری کان يعرف هذا الاسم و کان الحسن قد ادرك جماعة من اصحاب رسول الله و قد روی عنه أنه قال رايت صوفیاً فی الطواف الخ » ، و از نوشته کتاب اخبار مکه تألیف محمد بن اسحق بن یسار نقل می کند که پیش از عهد اسلام گاهی چنان اتفاق می افتاد که هیچکس بطواف بیت الله نمی آمد و در این موقع مردی صوفی از شهری دور می آمد و طواف میکرد و بر می گشت . - سپس خود ابو نصر سراج اظهار عقیده می کند که اگر روایت اخبار مکه صحیح باشد دلیل است که قبل از اسلام نیز اصطلاح صوفی معروف و متداول بوده است : « فان صح ذلك يدل علی ان قبل الاسلام کان يعرف هذا الاسم و کان ينسب الیه اهل الفضل الصلاح ص ۲۲ » .

نگارنده احتمال میدهد که لقب صوفی قبل از اسلام بر فرض که باور داشته باشیم یا از باب تجوُّز است بمناسبت زمان ناقل روایت و حکایت ، چنانکه مثلاً سلمان و ابو ذر را صوفی خوانده اند از باب مشابهت رفتار ایشان بکسانی که بعداً صوفی نامیده شدند نه از این جهت که در زمان خودشان بدین نام خوانده می شدند . یا اینکه صوفی منسوب بصوفه بمعنی خدمتگزاران کعبه و رهبران حاج مقصود است نه فرقه مخصوص متصوفه والله العالم .

از دلایل اینکه لفظ صوفی بمعنی خاص در نیمه اول سده دوم هجری شایع و متداول بوده احادیث و اخباری است که مشتمل بر این لقب می باشد . از جمله حافظ ابو نعیم در حلیه الاولیاء ( ج ۱ ص ۲۰ ) از حضرت جعفر بن محمد الصادق علیه السلام ۸۳ - ۱۴۸ روایت می کند که فرمود : من عاش فی ظاهر الرسول فهو سنی و من عاش فی باطن الرسول فهو صوفی . اما اینکه بعضی بحضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام نسبت داده اند که فرمود « الصوفی من لبس الصوف علی الصفا و جعل الدنیا تحت القفا » (۱) ظاهراً از موضوعاتست و سند صحیح ندارد ، و در کتب معتبر صوفیه هم این عبارت را بجنید و ابوعلی رودباری نسبت می دهند نه بحضرت علی علیه السلام . و همچنین آنچه بیغمبر صلوات الله علیه نسبت میدهند که فرمود « التصوف

---

۱ - نقل از شیخ مقداد بن عبدالله سیوری در شرح حادی عشر (طرایق الحقایق مقدمه ص ۵۷) .

در حالت غیبت واقع شود **خلسه** گیرند. و نقوشی را که در عالم خواب در نفس مرتسم میشود اگر معلول امور مزاجی و مادی باشد نه بواسطه اقتباس از مبادی عالیه آن را **اضغاث احلام** خوانند. - و آنچه از مبادی عالیه در نفس مرتسم گردد خواه در خواب و خواه در بیداری در صورتی که **قوة متخیله** در آن تصرفی نکرده و معنی را بصورت و صورت را بصورت دیگر تغییر نداده باشد و آنچه در نفس مرتسم شده است عیناً واقع شود، اگر در خواب باشد **رؤیای صادقه** و اگر در بیداری است **کشف و شهود و وحی و الهام** گیرند. و اگر در تحت تأثیر **قوة متخیله** تغییر صورت داده و بکسوت دیگر درآمده باشد خواب محتاج بتعبیر و کشف نیازمند بتأویل خواهد بود. و نسبت تأویل بکشف مانند نسبت تعبیر است بخواب.

اما تغییر صورت ممکن است بلوازم و مناسبات و مشابهات یا تضاد و نقایض و مخالفات باشد و هنر معبر و مؤول این است که صورت باقی مانده را بصورت یا معنی اصلی بطریق تحلیل بعکس باز گرداند. ابوالبرکات در کتاب المعبر (ج ۲ ص ۱۹۴) شرح مبسوطی در این باره نوشته است « فالذی ینبّه الانسان من رقده و هو باقی فی ذکره هوالذی یدکره فی یقضته الخ » و در صورتی که تغییر و تبدیل صورت و کسوتهای خیالی از **قوة متخیله** در حس مشترک بحدی باشد که معبر و مؤول باصل آن پی نتواند برد، آن را نیز گروهی از حکما **دعابات متخیله** و **اضغاث احلام** خوانند. پس اساس اخبار از مغیبات و اشراف بر ضمیر و امثال اینگونه هنرها جمعیت حواس و انصراف از شواغل حسیه است؛ و نفس انسانی چون در عالم خواب طبعاً از موانع حسی فارغ تر گردد توجه و اتصال بمبادی عالیه بروی آسانتر شود. پاره بی امراض نیز در حکم خواب است و ازین جهت اتفاق افتاده است که بعضی از مرورین اخبار از مغیبات داده اند، اما در عالم بیداری این اتصال ممکن نیست مگر بواسطه قوت و قدرت نفس و تسلط بر جمعیت حواس و انصراف از شواغل حسی و توجه بعالم روحانی. و بندرت اتفاق افتد که افراد بشر در خلقت اصلی دارای این قدرت و نیرو باشند اما برای بیشتر اشخاص اینگونه احوال جز بوسیله ریاضات و تمرینات که اساس و بنیاد تعلیمات متصوفه است دست نخواهد داد.

خلوت و ذکر قلبی و توجه بیاطن و مداومت فکر و انصراف از محسوسات

و هروقت که حجاب مادیات از میان نفس و عالم مجردات برداشته شد و نفس ناطقه بمبادی عالیہ اتصال یافت، صوری که درعالم مجردات موجود است مانند آینه های متعاکس درنفس انسانی نقش می بندد و بهر نسبت که حجابها مرتفع تر گردید نقوش و عکوس مترائیه روشن تر و صافی تر خواهد بود.

آینهات دانی ز چه غماز نیست      زآنکه زنگار از رخس ممتاز نیست  
رو تو زنگار از رخ دل پاک کن      بعد از آن آن نور را ادراک کن

حکما معتقدند که رفع حجب و موانع هم درعالم خواب و هم در بیداری امکان دارد و موجبات رفع حجاب بسیار است، از قبیل نوم و خلسه و استغراق نفس بذکر و فکر و همچنین استنطاقات معروفه و مصادفه امور غریب و هول انگیز، و بالجمله هر چیزی که باعث جمعیت حواس و انصراف نفس از بدن و توجه او بعالم غیب میگردد. پس اطلاع انسان بر مغیبات در خواب یا بیداری مطابق عقیده حکمای قدیم مبتنی بر دو مقدمه است که در کتب فلسفه بتفصیل نوشته اند. اول اینکه صور حوادث جزئیة قبل از وقوع در مبادی عالیہ مرتسم است. دوم آنکه نفس انسانی قادر است که بمبادی عالیہ اتصال پیدا کند و ممکن است که نقوش و صور مبادی عالیہ در نفس مرتسم گردد.

حکمای مثانی گویند تمام جزئیات حوادث که در این عالم واقع میشود در عالمی نورانی تر که از آن بمقول مجرده عبارت کنند و همچنین در نفس کلیة فلکیة بوجه کلی موجود است. و نیز همه حوادث و وقایع هیآت و کیفیات جزئیة در نفوس منطبعة فلکی وجود دارد. و معتقدند که نفوس منطبعة سماوی دارای ادراک جزئیة اند که مبادی حرکات آنهاست، و حوادث جزئیة مستند بحرکات فلکیة است و این قضیه را از مبانی استدلال خود قرار میدهند که علم بعلمت مستلزم علم بمعلول است. پس چون نفس ناطقه انسانی بنفوس فلکی و عقول مجرده اتصال یافت بر تو نقوش در وی مرتسم میگردد و بحوادث آینده علم پیدا میکند و این معنی هم در عالم خواب دست میدهد و هم درعالم بیداری. آنچه در خواب باشد رؤیای صادقه گویند و آنچه در بیداری دست دهد مکاشفه نامند و آنچه مابین نوم و یقظه بواسطلاح



بنفس مهربان تر و شفیق تر است و او را بطرف خیر و ثواب هدایت و از شرور و آفات حراست و در جلب خیرات و دفع مضرات حمایت میکند؛ بدون اینکه نفس انسان بدان متوجه باشد: «فلکک واحد من النفوس البشریة ذات روحانیة هی علیها اشفق و بها اولی تهدیها الی صوابها و تحرسها من الاذی و تعامی عنها الاضداد و الاعداء و تجلب الیها خیراً و تدفع عنها شرّاً من حیث تعلم و لا یعلم ج ۲ ص ۴۲۳ - ۴۱۷ چاپ هندوستان ».

و نیز در بارهٔ اختلاف مردم در رؤیا و اینکه مکاشفات منحصر بخواب نیست بلکه در بیداری نیز ممکن است شرحی مینویسد که نقلش موجب اطمینان خواهد بود (رجوع شود بکتاب المعتبر ج ۲ ص ۴۲۳).

شیخ اشراق در تلویحات و حکمة الاشراق نیز فصلی راجع بمنامات و مکاشفات دارد و خلاصهٔ مطالب او همانهاست که ذکر کردیم.

در کتاب امالی صدوق (مجلس ۲۹) چند حدیث در بارهٔ خواب دارد که در معنی مطابق عقاید حکمای قدیم است اما عبارات حدیث درست مثل خوابها که محتاج تعبیر باشد نداشته، یعنی صاحب حدیث برای فهم مستمع معانی عالیها را در کسوت عبارات عامیانه بیان کرده است که در خور فهم عوام باشد اما شخص عالم میدانند که در پردهٔ این عبارات چه معانی عالی نهفته است. بالجمله روح مجرد در خواب حقایقی می بیند که گاهی عیناً واقع میشود و این معنی را بهیچ وجه انکار نتوان کرد و گاهی بتصرف قوهٔ متخیلهٔ صوری کونا کون مناسب باروح و مزاج و شخصیت بیننده بخود میگیرد و معتبر و خوابگزار رابطهٔ میان صور جسمانی و مشهودات روحانی را کشف میکند.

نگر خواب را بیده ننگری یکی بهره داش زیغمبری

اما اضغات و احلام غالب از آثار و احوال مزاجی است.

کشف و شهود ها نیز عیناً مانند خواب است که گاهی عیناً واقع میشود و گاهی محتاج بتأویل و گاهی بر سبیل اضغات احلام است.

این بود شمه‌یی از عقاید حکمای قدیم در بارهٔ رؤیای صادق و کشف و شهود و الهام و وحی. اما فلاسفهٔ جدید از روی معرفة النفس و تحلیل و تجزیهٔ قوای دماغی

و چله نشینی و حلقه ذکر و نیاز و امثال این تعلیمات عموماً وسیله تمرین و ریاضت نفس است برای فراغت از جسمانیات و توجه بامور روحانی ، اما غالب اهل سلوك حتى مشایخ و اقطاب این زمان هم از اسرار این معنی غافلند و این اعمال را بقصد ثواب و اجر اخروی انجام میدهند و فایده دنیوی آن را جزو سعادتهای اخروی میشمارند. و بسا هست که این احوال در اثر ریاضات برای آنها دست میدهد و علت اصلی آنرا نمی دانند . پاره‌یی از تعلیمات شرعی که برای استجابات دعوات وارد شده از قبیل ختم و اذکار نیز مربوط بهمین معنی است که گفتیم .

شیخ الرئیس در نمط عاشر اشارات میگوید که هم از روی تجربه و هم از روی قیاس و استدلال عقلی ثابت میشود که ممکن است نفس ناطقه انسانی در بیداری اطلاع از مغیبات پیدا کند چنانکه در عالم خواب نیز ممکن و واقع است ، و مانع او از رسیدن باین مقام همانا اشتغال بمحسوسات است که رفع آن نیز محال و ممتنع نباشد . و پاره‌یی از مردم برای انصراف از شوغل حتی و توجه بعالم غیب و کشف مغیبات بدین وسیله استعانت جویند که خود را بواسطه توجه بامور مدّش از این عالم منصرف سازند یا استنطاق کنند باین ترتیب که شخصی را برابر اشیاء شفاف مانند آینه ها و بلورهای مضلع بدارند تا استنطاق شود . و نیز در همین نمط چهار چیز از مختصات اولیا و عرفا را متعرض میشود و با دلیل عقلی ثابت می کنند که وقوع آنها در عالم طبیعت ممکن است :

۱ - تحمّل مشقتهای فوق العاده مر تاضان ۲ - تمکّن از نخوردن غذا در مدّتی طولانی ۳ - اخبار از مغیبات ۴ - خرق عادت و استجابات دعوات .  
 شیخ الرئیس تصرّف در امور فلکی را محال میداند اعداد امور عنصری تصرفاتی را که از آن بخرق عادت تعبیر میکنند طبیعی و ممکن میشمارد .

ابوالبرکات بغدادی متوفی ۵۴۷ در کتاب المعّبر ( ج ۲ ص ۴۲۳ - ۴۱۷ ) تحقیقی عمیق در باره خواب و رؤیا و احلام دارد و پس از ذکر مقدّماتی چند ، اینطور نتیجه میگیرد که هر يك از نفوس بشری را در عالم علوی روحانی ذاتی است روحانی که نفس انسان در تحت تربیت و تأثیر او واقع است و آن ذات روحانی از هر کسی

ایشان جدوه گر شده است انکار نمیتوان کرد، و این معنی که تصوّف اسلامی با روح ایرانی و عصاره و شیرۀ همین قسم افکار و عقاید پرورش یافته است هم قابل انکار نیست ولیکن تصوّف اسلامی مولود تعلیمات اسلام است.

در تصوّف نمودارها از عقاید مانویّه و مزدکی و مسیحی و زردشتی و بودائی و تعلیمات حکمای ایرانی و هندی بی شک وجود دارد، اما مسلکی که در دنیا بنام تصوّف خوانده میشود بی شبهه مولود تعلیمات قرآن و پیغمبر اسلام و صحابه مخصوصاً حضرت مولی الموالی علی بن ابیطالب علیه السلام است. پیش گفتیم که اساس و ریشه تصوّف اسلامی از آغاز ظهور اسلام در تحت تربیت و تعلیمات پیغمبر اکرم و صحابه مایه گرفت، اما در آن عصر نه مسلکی خاص بنام تصوّف و نه طایفه و فرقه‌یی مخصوص بنام صوفی وجود نداشت. جماعتی که بواسطه زهد و قناعت و مواظبت بر طاعت و عبادت و آشنایی با سرار دین در مقابل دنیا پرستان جاهل طبقه ممتازی را تشکیل میدادند در آغاز اسلام بنام اصحاب صفّه و بعداً بنام صحابی و تابعی و عنوان عبّاد و زاهدان و ناک شناخته میشدند. اما کلمه تصوّف و صوفی در معنی مسلک و فرقه خاص در قرن دوم یا در اواخر سده اول هجری ظهور کرد، و تصوّف در آغاز امر مانند دیگر احزاب و مسالک ساده و بی پیرایه بود ولیکن بعد از رواج فلسفه مخصوصاً طریقه حکمای اشراقی و رواقی و پهلوی، و اختلاط و آمیزش عقاید و آداب ملل با یکدیگر بمرور ایام رنگی تازه بخود گرفت که مملوّ از ذقایق و اسرار است. افکار و عقاید موردنی ملل و اقوام مخصوصاً ایرانیان قطره قطره با تعلیمات پیرامنه اسلام بهم آمیخت و دریای بیکرانی بوجود آورد که از آن بتصوّف اسلامی عبارت میکنیم.

اگر تصوّف را بدریای بیکران و آراء و عقاید و مذاهب را بجویها و نهرا که بدریای عظیم می‌پیوندند مانند کنیم، تشبیه شاعرانه نکرده بلکه حقیقتی را برای تقریب بذهن بصورت مثل توضیح داده ایم. راه یافتن بسرچشمه های اصلی و پیدا کردن منابع اولیه این همه اسرار و رموز که در تصوّف نهفته میباشد کار آسانی نیست، فقط از روی تراوشهای فکری و گفتارها و رفتارهای بزرگان صوفیه میتوان پی برد که این چشمه ها راه بدریای عظیمی بی نهایت دارد.

با اصول دیگر این امور را توجیه می‌کنند. و بعقیده نگارنده تاکنون این معناها که یکی از هزاران اسرار آفرینش است چنانکه شاید و باید حل نشده و هر کس باندازه فهم خویش افسانه‌یی گفته و بخواب رفته است. سبب و چگونگی صدور این اعمال و احوال از بشر آنگاه بخوبی دانسته خواهد شد که قوای نهانی و مرموز طبیعت مخصوصاً انسان که بزرگترین مظاهر صنع است و کیفیت ارتباط روح انسانی با عوالم خارج درست کشف شود، اما هنوز قدرت علم و پایه دانش بشری بدین درجه و مقام نرسیده که بکشف این اسرار راه تواند یافت و از اینرو در حل این راز و هزاران راز دیگر همچنان متحیر و عاجز در مانده است. شاید در این مورد هم حق باشاعر نکته سنج شیراز باشد که گفت:

ساقیا جام میم ده که نگارنده غیب نیست معلوم که در پرده اسرار چه کرد  
آنکه پر نقش زد این دایره مینایی کس ندانست که در گردش پر کار چه کرد  
تحقیق نگارنده در تصوف و خصایص مسلک و تعلیمات صوفیه

اگر در تاریخ تفکر بشر احاطه داشتیم میتوانستیم منشأ و سرچشمه اصلی تصوف را پیدا کنیم و بگوئیم که این فکر نخستین بار از دماغ کدام ملت تراوش کرده و چه عواملی در رشد و نمو آن اثر داشته است، اما متأسفانه این احاطه را نداریم و نتوانیم داشت.

پشه کی داند که این باغ از کی است      کاو بهاران زادومر گش دردی است  
کرم کلندر چوب زاییده است حال      کی بداند چوب را وقت نهال  
جایی که در تاریخ نظامی و ادبی بکوچه های بن بست و بیابانهای بی سروته  
بر میخوریم که راه بجایی توانیم برد، در تاریخ نامحدود تفکر بشر، از اندیشه های  
محدود چه انتظار توانیم داشت.

کس ز آغاز و ز انجام جهان آگه نیست      اول و آخر این کهنه کتاب افتاده است  
چکیده افکار و عقایدی ده در مرور دهور و در طی هزاران قرن بصورت خصایص  
فطری در روح ایرانیان موجود بوده و در نهضت های سیاسی و مذهبی و علمی و ادبی

واسلحه دیگر و طریق کشتی گرفتن آموخته است.

شکی نیست که ظهور تصوف و انکش جمود و نقیضات ظاهر پرستان مذهبی بود و این نهضت برای تعدیل مذهب اسلام هم لازم بود و هم حتمی الوقوع، و شاید در بعضی فرقه‌ها در باطن نهضتی وجود داشت که رنگ مذهب باو میدادند و کم‌کم طالبان و مریدان را طوری تربیت میکردند که بی‌رنگی و بی‌قیدی بمذهب نتیجه میداد، اما این معنی در همه فرق صوفیه منظور نبوده بلکه در بسیاری از این طوایف مقصود واقعی تهذیب و آرایش اخلاق و پیراستن مذهب از اوهام و خرافات بوده است. همانطور که در فقه و اصول عقاید، در مقابل داود ظاهری مذهب باطنی و در برابر اهل حدیث اشعری فرقه معتزلی ظهور کرد، در مقابل مذهب خشک جامد نیز مسلک تصوف نمودار گردید. اگر تصوف هیچ هنری نداشته باشد باری وجود این خصایص را در آن انکار نتوان کرد.

۱ - برای تعدیل مذهب و جلوگیری از افراط و تفریطهای ظاهریه و باطنیه و صلح و سازش مابین فرق اسلامی همچون شیعه و سنی که آرزوی هر مسلمان حقیقی است راهی آنست از تصوف و طریقه‌بی‌هوارتر از روش دانشمندان این طایفه نیست.

۲ - بالا ترین حدی که در آزادی فکر و حریت عقیده برای بشر میسر است در تعلیمات صوفیه توان یافت. کسانی که با آزادی فکر و روح نامحدود گروهی از فلاسفه و متفکران قرون اخیر اروپا آشنا شده و گمان کرده‌اند که این خصیصه مولود پرورش فلسفه اروپایی است خوبست با تعلیمات صوفیان دانشمند آشنا شوند تا بدانند که فکر آزاد و فلسفه نامحدود غربی در جنب وسعت فکر و حریت عقیده صوفیان بزرگه اسلامی که هر گونه حلق قیدی را کفر می‌شمارند درست مانند يك طفل شش‌هفت ساله در مقابل پیر هفتادساله، یا يك نفر فقیه جامد قشری خیلی متعصب در برابر يك عارف آزاد منش است.

۳ - بهترین سرمشق و لطیف ترین تعلیمات اخلاقی را در رفتارها و گفتارهای دانشمندان صوفیه جستجو باید کرد. کدام مکتب می‌تواند صفات فاضله بشری از قبیل احسان و مروت و جوانمردی و از خود گذشتگی و نوع پروری و صفا و یکدلی

تصوّف اسلامی در خط سیر و تحولات ظاهری و باطنی و بعبارت دیگر از مرتبه حدود و قیود نامقام لاحدی و بی‌قیدی، رشته بسیار طولانی را طی می‌کند که یکسر رشته جود بر عبادات ظاهری و سردیگرش عالم استغراق و مقام اسقاط همه تکالیف است که احیاناً از آن به‌عالم سعه و رخصت تعبیر میکنند.

تصوّف در ادوار و اطوار و همچنین نسبت با اشخاص و طوایف صوّقه مظاهر مختلف دارد که جمع کردن همه آنها در تحت يك عنوان و يك مرام بحسب ظاهر خیلی دشوار می‌نماید؛ اما کسی که با رموز تصوّف آشنا شد میدانند که اختلاف این مظاهر مانند اختلاف در تعریف تصوّف است که پیش گفتیم.

تصوّف انبانی که از آن بفقر محمدی عبارت کنند با تصوّف سلبی یا فقر عیسوی، زیرکی و هوشیاری با حیرت و بیهوشی، علوم و آداب فرا گرفتن با نقش هر گونه دانش از دل شستن و دفتر صوفی را از سواد حرف ستردن، زهد و ریاضت و خلوت و بترك لذات و حظوظ گفتن و پشت پا بهمه اسباب دنیوی زدن با رعایت و نظایف اجتماعی و آداب معاشرت و داخل اجتماع شدن و از زندگانی بهره گرفتن و جهان را بخوشی و شادکامی گذراندن، مواظبت بر طاعت و عبادت و اوراد و اذکار با رقص و سماع و وجد و قول و غزل ساختن و پای کوفتن و دست افشاندن، زردی و لاغری و رنجوری و گریه و زاری و تضرع و تن کستن با دلآوری و نشاط و خنده و شادی و جوانی کردن و ورزش و شناوری و خود آراستن، تحمل ستم و آزار از هر کسی کردن و با همه ملل و مذاهب در صلح و صفا بودن با انتقام و خونخواهی و مشق تیراندازی و شمشیر بازی، و امثال این اضداد همه در خانقاه صوفی تعلیم میشود.

در کتاب اشجار و اثمار علی‌شاه بن محمد خوارزمی معروف بپنجاری که از کتب نجوم معروف قرن هفتم هجری است<sup>(۱)</sup> در نمرة ششم در احکام قاسم از یکی از مشایخ صوفیه معروف آن زمان بنام شیخ حسام الدین اسم می‌برد که در خانقاه سمرقند « جوانان را علم سلاح و مبارزت آموختی » و خود علی‌شاه از خدمت او علم تیر و کمان

---

۱ - بطوری که نگارنده از مطالعه خود کتاب استنباط کرده‌ام ولادت علی‌شاه در سال ۶۲۳ و تاریخ تالیف کتاب ۶۸۸ هجری است.

بعبارت دیگر هر مذهبی دو جنبه دارد یکی جنبه باطنی که اساس و مایه پایداری مذهب و اطمینان و آرامش قلب دینداران است، و دیگر جنبه ظاهری که اساس اداره مذهب است. روحانیت مذهب را جانبازی و خلوص نیت و ایمان کامل روحانیان حقیقی حفظ میکند و اداره مذهب را علمای مذهبی همچون فقها و محدثان و متکلمان و همانند ایشان .

دانشمندان صوفیه غالباً از طبقه روشن فکر علمای عصر خود، و بسیاری از ایشان در مقامات دنیوی صاحب درجات و مناصب عالی بودند، مَعذَلَكْ بهمه چیز پشت پا میزدند و يك جهت بسوی خدا پرستی میرفتند و میگفتند :

كَانَتْ لِنَفْسِي أَهْوَاءٌ مُقَرَّرَةٌ فَاسْتَجَمَعَتْ مُذَرَآتَكَ الْعَيْنُ أَهْوَائِي  
فَصَارَ يَخُذْنِي مَنْ كُنْتُ أَحَدُهُ وَصِرْتُ مَوْلَى الْوَرَى إِذْ كُنْتُ مَوْلَا نِي  
تَرَكْتُ لِلنَّاسِ دُنْيَاهُمْ وَ دِينَهُمْ حُبًّا لِذِكْرِكَ يَا دِينِي وَ دُنْيَائِي

مشاهده این احوال بدون قیل و قال مردمان مستعداً بتکاپوی طلب می اندازد و درد شوق در دل ایشان می افکند تا بجستجوی حقیقت می شتابند و در راه خدا پرستی گام می نهند . برای تصدیق این معنی کافی است که باحوال خود رجوع کنیم وقتی که یک نفر زاهد عابد حقیقی و وارسته زنده پوش را می بینیم که بانهایت فقر و تهیدستی یک دنیا استغناء و طمأنینه و نشاط روح دارد اگر دلی بیدار داشته باشیم بی اختیار يك معنی مرموز و يك عالم روحانی و سیمعتر و بی آرایش تر از این جهان مادی پر شر و شور سراسر زحمت و رنج متوجه میشویم و خود بخود میگوییم .

سوی شهر از باغ شاخی آوردند	باغ و بستان را کجا آنجا برند
خاصه باغی کاین فلک يك برگه اوست	بلکه آن مغز است و این عالم چوپوست
بر نمی داری سوی آن باغ گام	بوی افزون جوی و کن دفع ز کام
تا که آن بو جاذب جات شود	تا که آن بو نور چشمانت شود
چشم ناپینات را بینا کند	سینه ات را سینه سینا کند
این صدا در کوه دلها بانگ کیست	که پراست از بانگ این که که نهی است

و خدمت بخلق و احسان و ایثار و مساوات و جان نثاری و فداکاری در راه حق و حقیقت و درس عشق و محبت را مانند تصوّف بنو آموزان بشر تعلیم کند.

۴ - دیانت اسلام بپرکت تعلیمات پیشوایان دین و مشایخ صوفیه دارای افکار پخته عالی گردید، و بدین وسیله تعلیمات خشک فقها و محدثان و فلاسفه و متکلمان تعدیل و علوم اسلامی خواصّ پسند شد. نمونه این افکار کتاب مثنوی مولوی است که بی شبهه در هیچ کتابی باندازه مثنوی افکار تازه بکر و معارف سنجیده و عالی نتوان یافت. آنانکه با تعلیمات خشک ظاهری قشری نمی آسایند بر آستان تصوّف و عرفان سر تسلیم می ساینند. فیلسوفی که زیر بار هیچ عقیده و مذهبی نمی رود وقتی که حضرت عارف دانشمند می پیوندد در دعوی وجدال می بندد.

۵ - احوال غرصادی صوفیان که بمذهب فقهای قشری، فسق و بدعت در دین و در نظر پزشکان و عاقله ناس، جنون و مالیخولیاست روح اسلام و ایمان را حفظ و تقویت کرد. زیرا که روح دیانت را خلوص نیت و عشق و فداکاری دینداران حقیقی نیرو می بخشد و آنرا از خطر و سانس در امان نگاه میدارد، چنانکه بازار حسن و زیبایی را دیوانگی های عاشقان دلباخته بجوش خریدار گرم می سازد.

بحسنی گر نباشد عشق مشغول      بماند کاروان ناز معزول  
اگر پیشوایان دین فرمودند «بنا عرف الله» شاید از این جهت گفتند که توجه ایشان بخدا و دلباختگی بحقیقت دین، مردمان را خواه و ناخواه متوجه امری می ساخت که اینگونه مردمان بزرگ دلباخته آن بودند. عمل صوفیان پاکدل بزرگترین مبلغ و هادی مردم بحقیقت دانت بود. جذبه ها و یقناربها و شفقتگی ها و دیوانگی ها و از خود گذشتگی های حیرت آور صوفیان حقیقی که غالب از برگزیده ترین طبقات دانشمند عهد خود بودند برای خلائق ثابت می کرد که ناگزیر حقیقتی وجود دارد تا حقیقت جویان گرم سر باین طریق در پی آن می شتابند. آری گرم روی پروانه ها از وجود شمع خبر میداد و بی تابی ذرات بتابش آفتاب دلالت می کرد. و گر نه دینداربهای جاهلانه سطحی هرگز مردم حقیقت جوی را قانع نمی سازد که حقیقتی در کار باشد، و رفتار های قشری بی مغز هرگز دلیل بر معنی پر مغز نتواند بود. هر مذهبی را توجه دینداران حقیقی روحانیت میدهد نه قیل و قال فقها و دانشمندان



ج ۳ در آفات زبان). حدود چهل تن از تابعان بودند که مدت چهل سال هیچ شب نخفتند و باوضوی نماز شام، دو گانه نامداد بگزاردند و همه شب را در عبادت و گریه و زاری و تهجد و راز و نیاز با خداوند کار ساز بسر بردند (قوت القلوب ج ۱ ص ۵۷) مسلم بن یسار در مسجد بصره نماز میگزارد ناگاه ستونی بیفتاد و همه اهل بازار خبر شدند و بمسجد شتافتند، وی همچنان مشغول نماز بود و از این واقعه بی خبر (عوارف باب ۳۷، قوت القلوب ج ۳ ص ۱۵۱، مصباح الهدایه ص ۳۰۶ و ۴۲۸ چاپ حاضر). علی بن سهل اصفهانی در خانه نماز میکرد، یکی از کنیزکان او ناگاه در جام افتاد و اهل خانه فریاد برآوردند چنانکه از همسایگان مشغله‌یی آنجا جمع شدند و او را از جام برکشیدند و شیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت تا وقتی که از نماز فارغ شد (ص ۳۰۶ مصباح الهدایه). - درویشی یکدم داشت از وی معنی فقر پرسیدند رفت و یکدم انفاق کرد و برگشت و گفت فقر الی الله آنست که مالک هیچ چیز نباشی، گفتند چرا لزمین بیشتر جواب ندادی، گفت در آن وقت یکدم داشتم و باین حال شرم کردم که در حقیقت فقر سخن گفته باشم. امام غزالی بساط ریاست علمی و روحانی و بزرگترین مناصب دنیوی را که همه بزرگان وقت بر آن حسد میبردند و حسرت میخوردند بخاطر حقیقت جویی درهم پیچید و در راه حق همه تعلقات پشت پا زد و گفت:

تَرَكْتُ هَوَى لَيْلِي وَسُعْدَى يَمْنُولِ      وَ عُدْتُ إِلَى مَصْحُوبِ أَوَّلِ مَنَزِلِ  
وَنَادَيْتَنِي الْأَشْوَاقُ مَهْلًا فَهَيْدَ      مَنَازِلُ مَنْ تَهْوَى رُؤْيَاكَ فَأَنْزِلِ  
غَزَلْتُ لَهُمْ غَزْلًا رَفِيقًا فَلَمْ أَحِذْ      لِعَزْلِي نَسَاجًا فَكَسَرْتُ مِقْزَلِي

در باره حکایات و روایات شگفت انگیز و همچنین کرامات و خرق عادات که بر فافا و زهاد و صوفیه منسوبست برخی از در انکار همه را ساختگی و دروغ می پندارند و بعضی از فقها از قبیل ابن قیم متوفی ۷۵۱ که از شاگردان و تربیت شدگان معروف ابن تیمیه متوفی ۷۲۸ ه بود و ابن جوزی ۵۹۷ این نوع اعمال و اقوال را داخل فسق و فجور که بدعت در دین و خطرات و وساوس شیطان، و کتبی را که حاوی

می زهاند کوه از آب آواز و قال      صد هزاران چشمه آب زلال  
 ما شکاریم این چنین دامی کراست      گوی چو کاغذیم چو گانی کجاست  
 می درد میدوزد این خطاط کو      میخمد میسوزد این نفاط کو  
 تیر پزان بین و ناپیدا کماث      جانها پیدا و پنهان جان جان  
 هفتاد سال آوارگی و بیابان کردی و عبادت و زهد و گریه و زاری یکنفر  
 عارف حقیقت جوی بود که دلها را تکان مبداد، مردم میگفتند آباچه خبر است که  
 دسته دسته دانشمندان دیوانه وار در جستجوی آن میگردند، کم کم جذبه طلب  
 دامن گیر ایشان میگردد و براه خدا پرستی میافتادند و درحلقه اهل ایمان داخل  
 میشدند. قوت روح و ثبات قدم حسین بن منصور حلاج که باخون گلوی خود چهره  
 رنگین میکرد و در دم ترع شادی می نمود که بوصال معشوق خواهم رسید بی اختیار  
 هرسنگین دلی را نرم میکرد که اگر حقیقتی نبود این همه اطمینان از کجا وجود  
 داشت. گویند (روصات ص ۲۳۶ و کشکول شیخ بهائی ج ۳ ص ۲۵۱) که حسین  
 منصور را چون نقتلگاه بردند و دست و پای بریدند چهره خود را باخون خوش  
 کلگون کرد و زردی رخسار را با سرخی خون سترد و گفت :

لَمْ أَسْلَمْ النَّفْسَ لِلْإِسْقَامِ تَبَلَّغْهَا      إِلَّا لِعِلْمِي بِأَنَّ الْوَصَلَ يُحْيِيهَا  
 نَفْسُ الْمُحِبِّ عَلَى الْآلَامِ صَابِرَةٌ      لَعَلَّ مُسْقِمَهَا يَوْمًا يُدَاوِيهَا

**ابو عمرو زجاجی** سی سال مجاور مکه بود و در تمام این مدت قضای حاجت را  
 از حدود حرم که حدّ افکش يك فرسخ است خارج میشد (باب ۳۵ عوارف). این  
 نوع حرمت نگاهداری بود که هر کسی را بحفظ احترام حرم وادار میساخت.  
**ابراهیم ادهم** در حالت بیماری در يك شب هفتاد و چند بار تجدید وضو کرد و هر  
 دفعه دو رکعت نماز گذارد (باب ۳۵ عوارف). **ابراهیم خواص** چون بیابان میرفت  
 جز کوزه آب باخود بر نمی داشت آن هم برای وضو بود نه برای تشنگی، بر تشنگی  
 سخت تحمل میکرد و آب وضو را بمصرف سوز عطش نمیرسانید (عوارف باب ۳۵)  
**عطاء سلمی** چهل سال خنده لب نیاورد تا بغفلت مبتلا نشده باشد (احیاء العلوم

شیخ قتال است بی آلت چو حق	با مریدان داده بی گفتی سبق
دل بدست او چو موم نرم رام	مهر او که ننگ سازد گاه نام
مهر مومش حاکی انکشت ریمت	باز آن نقش بگین حاکی کیست
حاکی اندیشه آن زر گر است	سلسله هر حلقه اندر دیگر است

عارف و فقیه و متکلم هر کدام وظیفه وائری مخصوص در مذهب دارند . عارف بر بانی روحانیت مذهب را میفزاید و خلاق را بسوی خدا پرستی جذب و رهبری میکند و در مثل قوه جاذبه و موگده است . اما فقیه احکام ظاهری شریعت را نگاهبانی می کند و بمنزله قوه مسلکه است . و وظیفه متکلم حمایت و پاسبانی و دفع دشمنان دین است و از این جهت او را بقوه دافعه مانند باید کرد .

دفت ر صوفی سواد و حرف نیست	جز دل اسپید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم	زاد صوفی چیست انوار قدم

تشنه کلمان زلال تحقیق را تنها مشرب وسیع گوارنده تصوف و عرفان سیراب می کند و بس . کسانی که عطش باطنی خود را بکشف حقایق نمی توانند با تعلیمات تقلیدی خشک فرو بنشانند ناگزیر به رسو میشتابند تا خود را بدان سرچشمه فیض برسانند

شهره کاریزی است پر آب حیات	آب کش تا بر دمد از تو نبات
آب خضر از جوی نطق اولیا	می خوریم ای تشنه غافل بیا
گر ببینی آب کورانه بفن	سوی جو آور سبو در آب زن
گر ببیند کور آب جو عیان	لیک داند چون سیویند گران

مسلك عرفان و تصوف بسیاری از مشکلات مذهبی را آسان کرد و ریشه اختلافات و مشاجرات فرق اسلامی مخصوصاً شیعه و سنی را از بن برانداخت . از این جهت کسانی که طالب تحقیق بودند و میخواستند از معرکه جنگ و جدال مذاهب مختلف برکنار باشند در پناه امن اهل زهد و عرفان میگریختند و در صحبت ایشان هم مشکلات مذهبی را حل می کردند و هم جلوه دینداری حقیقی را بچشم می دیدند .

۶ - هدف عالی تصوف پیداشدن طمأنینه و آرامش روح است که سعادت واقعی

این مقالات است از قبیل کتاب اللّٰم و قوت القلوب و حلیۃ الاولیاء ، طبقات الصوفیّه ، نامعتبر و یاده نویس می شمارند<sup>(۱)</sup> . و طبیبان طبیعی این طبقه مردم را دیوانه و مجنون و مختلّ الشاعر و نیازمند بدارو و درمان میدانند . و فلاسفّه بزرگ همچون ابوعلی سینا و ابوریحان بیرونی و ابوالبرکات بغدادی و شیخ اشراق و ملا صدرا امکان صدور این احوال را با دلائل علمی ثابت می کنند و بخشی از گفتارهای ایشان را پیش از این در تحت عنوان کرامات و خرق عادات نقل کردیم . اما نگارنده نه در تصدیق و نه در انکار اصرار ندارم و این هر دو را چون بی دلیل باشد برابر می شمارم و معتقدم که بیشتر مشاجرات و مناقضات ناشی از اختلاف در فهم و ذوق و احساس و مسلک و مرام است . مولوی علیه الرحمه عقیده خود را چنین بیان میکند :

چنبړه دید جهان ادراك تست	پردۀ پاکلف حس ناپاك تست
مدتی حس را بشو ز آب عیان	این چنین دان جامه شویی صوفیان
چون شدی تو پاک پرده بر کند	جان پاکان خویش بر تو میزند
جمله عالم گر بود نور و صور	چشم را باشد از آن خوبی خبر
گوش گوید من بصورت نگرور	صورت ار بانگی زند من بشنوم
عالم من لك اندر فق خویش	فق من جز حرف و صوتی بیش نیست
پس بدایی چونکه رستی از بدن	گوش و بینی چشم می داند شدن
راست گفته است آن شه شیرین زبان	چشم گردد مو بموی عارفان

باری مردم دانشمند دیندار بعمل و کردار که اثرش هزار بار از گفتار و اعطان بی عمل مؤثرتر است مردمان را هدایت میکنند ، و نه تنها گلیم خویش را از موج بیدر میبرد که غریقان بحر ضلالت را نیز نجات میدهد :

---

۱ - باب دهم و یازدهم از کتاب تلخیص ابلیس ابن حوزی از ص ۱۶۰ تا ۴۸۷ چاپ مصر که پیش از نصف کتاب می شود همه در طعن و مدحت و اعتراض بر افعال و اقوال صوفیه است و در ص ۱۶۴-۱۶۶ از این کتابها نام میبرد و مؤلفان آنها را تخطئه می کند که مطالب منکر بدون مستند نوشته اند . و در فصل ۱۱ کرامات و خرق عادات منسوب بزقّاد و صوفیه را مخرقه و تزویر و ملبه شیطان می شمارد .

آرامش و آسایشی که مطلوب نهائی بشر است بدست بیاید .

۷ - دیانت اسلام بر اساس عدل و مساوات بنیاد شد و از این جهت سرعت حیرت آوری در میان ملل عالم انتشار یافت . در زمان خلفای راشدین روح اسلام حکومت میکرد و خلیفه وقت بایست‌ترین آحاد مسلمان در حقوق مذهبی و اجتماعی برابر بود . چون عهد خلفای راشدین سپری شد و زمام خلافت بدست امویان افتاد نخوت و غرور جاهلی که در نهاد عرب مخفی بود و در تحت سیطره دعوت تازه اسلام مغلوب و مقهور شده بود کم کم بروز کرد و خلفای اموی را نخوتی عجیب گرفت تا نژاد عرب را بر همه نژادها برتری دادند و از این تاریخ رفته رفته حکومت دینی روحانی اسلام مبدل بسطنت جابرانه گردید و اسلام را از خط سیر اصلی خود منحرف ساخت کسانی که روح دعوت اسلام در مغزشان جایگیر شده متخلق بآداب دینی شده بودند و با حکومت مستبد ساز گاری نداشتند یکسره بترك دنیا گفته روی بآخرت آوردند پس نهضت تصوف پدیدار گردید . رفتار این طایفه که نمونه دینداران حقیقی مابین ایشان یافته میشد میزانی درست برای تشخیص انحرافات که از ناحیه دنیا پرستان در دین راه یافته بود بدست میداد . در اثر ریاضت و تمرینات نیز احياناً از این جماعت کارهای خلاف عادت بروز میکرد که منشأ گرویدن عامه ناس بایشان بود ، مردمان دیندار نیز باین طایفه توجه داشتند و از این رهگذر قدرت و نفوذ کلمه مشایخ صوفیه تدریجاً بجایی رسید که خلفا و سلاطین مقتدر نیز حساب میکردند و حریم حرمتشان را پاس نگاه میداشتند و نصایح و اندرز های تلخ ایشانرا با کمال ادب و تواضع گوش میدادند و احياناً داخل حلقه تصوف شده سر بر آستان خانقاه می‌سودند . چنانکه در قرن پنجم هجری خواجه نظام الملک متوفی ۴۸۵ هـ با آنهمه بزرگی و قدرت در حضور ابوعلی فارمدی فروتنی میکرد و او را در مجلس خود بر همه بزرگان حتی علما و فقها مقدم می‌نشانند . و کتب تواریخ پرست از نصایح و اندرزهای مؤثر زهاد و مشایخ صوفیه با مرا و سلاطین و حکام (وعظ گیرای نواتون مصری متوکل را بگریه اسداخت رساله قشیریّه ص ۸) . و همین جهات بود که فقها را بر ضد صوفیه برانگیخت تا حکم کفر و قتل ایشان میدادند و غوغا را

بشر تفسیری بهتر از آن ندارد. ایمان حقیقی که جز عارفان محقق از آن نصیب ندارد  
قلب را از اضطراب و تشویش و شك و تزلزل و تردید که حقیقت شقاوت و بدبختی  
و بیچارگی بشر است نجات می بخشد؛ و کر نه علوم و معارف ظاهری جز وسیله ارتزاق  
و تسهیل اسباب معیشت و تفاضل و تفاخر افراد بر یکدیگر نتیجه نمی دهد

علم کز تو ترا بنستاند      جهل از آن علم به بود بسیار  
زهد و عبادت خشك مقلدانه غیر از خوف و رجاء که ملازم اضطراب و دو  
دلی و تشویش و نگرانی است حاصلی ندارد

سیر زاهد هر مهی تابدشگاه      سیر عارف هر دمی تافت شاه  
قسمت عمده از نامرادیها و ناآرامیهای انسان که او را پیوسته معذب و تلخکام  
میدارد از این جهت بوجود می آید که بشر را خواست نفسانی بی پایان و نامتناهی  
و نیروی جسمانی محدود و متناهی و تطبیق متناهی بر نامتناهی محال است؛ دیانت  
اسلام که عارف اسلامی آنرا تبلیغ میکند این درد را خوب تشخیص داده و بنیکوترین  
وجه در صدد چاره و معالجه برآمده است. از يك طرف خواهشها و امیال نفسانی  
را محدود می کند و از پیروی هوی و هوس تحذیر میفرماید و کاخ آرزوهای بشر را  
سست بنیاد و جهان و هر چه در او هست در جنب حیات معنوی حقیر و ناچیز میشمارد  
و موت ارادی را نخستین گام برای وصول سالک بر منزل مقصود قرار میدهد و گاو  
نفس را که مظهر شهوات طبیعی است کشتنی میداند و می گوید:

یا کرامی اذْ بَحُوا هَذَا الْبَقْرَ      اِنَّ اَرْدُتُمْ حَشْرَ اَرْوَاحِ النَّظَرِ  
و از طرف دیگر بوسیله انواع ریاضات و تمرینات قوای نهانی از کار افتاده بشر را  
بیدار و بر کار میسازد و نیروی فکر و اراده و خلاقیت نفس را بکار می اندازد:

پنج حتی هست جز این پنج حس      آن چو ز سرخ و این حسها چو موس  
حس ابدان قوت طلعت میخورد      حس جان از آفتابی میچرد  
پرده های دیده را داروی سیر      هم بسوزد هم بسازد شرح صدر  
آینه دل چون شود صافی و پاک      نقشها یبینی برون از آب و خاک  
پس از يك طرف نیرو میدهد و از طرف دیگر میکاهد تا در نتیجه تعادل دو قوه

پشت صفحهٔ اول در سمت بالا که بوق جدا گانه چسبیده است عبارت ذیل  
فز زیر صفحه خوانده میشود \* صاحب و مالک کمترین خلق الله شکر الله \* . از  
خصایص املائی و رسم الخطی این نسخه :

۱ - دالهای فارسی را همه جا برسم قدیم با نقطه بشکل ذال معجمه مینویسد :  
پرسید - پرسد - شد - شود - نهاد - نگشاد .

۲ - چ فارسی را نیز برسم الخط قدیم با يك نقطه بشکل جیم نوشته است :  
جون - جنان = چون و چنان .

۳ - گ فارسی را همه جا با يك سرکش نوشته است : دیگر - مکر =  
دیگر و مکر .

۴ - پ فارسی را برسم معمول امروز همه جا سه نقطه میگذارد : پایه  
پرسید - پر .

۵ - هاء بیان حرکت را از آخر کلمه ( که ) در صورت اتصال بکلمه دیگر  
همه جا حذف میکند : چنانک - بدانک .

۶ - همزه ( است ) رابطه خواه بعد از حروف ( وای ) و خواه بعد از حروف دیگر  
حذف و در حروف موصوله متصل بکلمه نوشته شده است : چنانست - کفایتست -  
آدمیست - نیکوست - رواست .

۷ - همزه ( اند ) ضمیر جمع را مثل همزه ( است ) حذف کرده و متصل بکلمه  
نوشته است : مخلصانند - متوسطانند - مبتدیانند - مجبولند .

۸ - کلمات مختوم بالف را خواه فارسی و خواه عربی ، خواه بمدود الاصل و خواه  
مقصور همه را در حالت اضافه و وصف بصورت همزه مینویسد که علی التحقیق یاء  
کوچک ابر است نه همزه عربی : براء شما - پاء او - وراء این حالت - لواء کرامت  
مقتضاه حرفه می - دستاه وی - سالاه دراز - فناء کامل . و در زیر همزه در این حالت  
اغلب کسره گذارده است ( ة ) .

۹ - هاء غیر ملفوظه را در حالت اضافه و وصف و اتصال بیاء نکره و معرفه  
همه را یکسان بصورت همزه مینویسد : طایفه اول - طایفه بر آئند - بنده را مبتلا

این نسخه از اول تا آخر جدول مذهب دارد و بسمله آغاز کتاب و عنوان فصول و ابواب را باطلا و عناوین ممتاز دیگر را بقرمزی نوشته است .

امضای کاتب ( معین عباسه شهرستانی ) و تاریخ کتابت ربیع الاول سنه ۷۷۶ ( هفتصد و هفتاد و شش هجری ) حدود ۴۱ سال بعد از فوت مؤلف کتاب و عبارت آخر نسخه بدین قرار است « تم الکتاب بحمد الله وحسن توفيقه و الصلوة على نبیه محمد وآله وصحبه الاطهار الاخيار في ربیع الاول سنه ست و سبعین و سبعمائنه على اناهل الفقير معین عباسه شهرستانی اصلح الله شأنه آمین » . در قسمت سفید مانده از صفحه آخر کتاب بخط نستعلیق کهنه بصورت چلیپا این عبارت نوشته شده است « من مملکت اقل خلق الله محمد بن ابوسعید خازم شاه غفر الله ذنوبه » . پشت صفحه اول کتاب بخط شکسته تازم عبارت ذیل نوشته که بعضی کلماتش بی نقطه و محرف و ترکیب عبارت مغشوش است « در عهد دولت شاه شجاع و سلطان العصر و الصفاء حضرت قطب العارفين و جامع المدققين سلطان العرفا و سر حلقه اصفیاء حسب الامر کلام در سلك گهر را بسمی تمام تحریر شد کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه » .

عبارت فوق روی صفحه سفیدی است جدا از صفحه اول کتاب باین ترتیب که قریب يك نصف از صفحه اول کتاب پاره بوده و ورق پشت را در صحافی بدان الصاق کرده اند و محتمل است که روی ورقی در پشت جلد کتاب ترنجی مذهب یا عبارتی ساده بوده که در صحافی از بین رفته و صاحب نسخه خواسته است عبارت آن را نقل کرده و اماتی را محفوظ داشته باشد ، اما کلمات اصل را درست نخوانده و نتوانسته است ترکیب کند مثلاً شاید در اصل اینطور بوده است ( کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه در عهد دولت سلطان العصر و الصفاء جامع المرتبین شاه شجاع ) یا ( در عهد دولت سلطان جامع المرتبتین العصر و الصفاء شاه شجاع حسب الامر کلام در سلك گهر زای حضرت قطب العارفين سلطان العرفا و سر حلقه اصفیاء بسمی تمام تحریر شد ؟ ) گمان میکنم که اگر اصل صحیح این عبارت بدست میآمد نکته بی از تاریخ تألیف و لا اقل تاریخ تحریر کتاب روشن میشد ولی متأسفانه راهی بکشف عبارت اصلی نداریم .



## ۴ - نسخه (خ)

این نسخه متعلق است بدوست فاضل ارجندم آقای مبرز اسماعیل آشتیانی استاد نقاشی داشکگاه حفظه الله. قطع این نسخه بطول ۱۷ در ۱۲ با ضخامت سه سانتیمتر است و بخط بسیار پخته نستعلیق کهنه روی کاغذ خانبالغ ضخیم و سرفصلها و عناوین و عبارات عربی را همه جا بقرمزی نوشته است و هیچ قسم تذهیب و جدول بندی ندارد. متأسفانه صفحه آخر این نسخه که جای تاریخ و امضای کاتب است افتاده اما بقرینه رسم الخط و کاغذ طاهرأ متعلق نیمه دوم قرن ۸ تا نیمه اول قرن ۹ هجری است.

در این نسخه مانند نسخه (م) همه جا بعد از نام امر المؤمنین علی و دیگر ائمه شعه تحیت و تشریف (علیه السلام) نوشته است اما طاهرأ در دست سنی متعصبی بوده که از نتایج و مطالعه این کتاب جز این مقصود نداشته که از اول تا آخر هر کجا (علیه السلام) دیده آنرا تراشیده با بوضعی ناهنجار و بد نما پاک کرده و بجایش (کرم الله وجهه) و (رضی الله عنه) نوشته، و از این سیاهکاری جز تباه ساختن نسخه اثری نگذاشته است. يك سطر عبارت آخر فصل نهم را در باره اصحاب رسول « و اگر در باطن او از جهت فضیلت محبت یکی راجح بود آن را پنهان دارد چه بروی اظهار آن واجب نیست ص ۴۸ چاپ حاصر » بالمره سیاه کرده اما باز با دقت تمام میتوان در زیر پرده سیاه عبارت روشن را پیدا کرد. نگارنده با زحمت و دقت بسیار اصل عبارت را خوانده بودم و بعداً با مراجعه بنسخه (م) مکتلی رفع تردید و نگرانی شد.

پشت صفحه اول در وسط بخط خود کتاب نوشته است « کتاب ترجمه العوارف من مصنفات شیخ عزالدین محمود الکاشانی قدس الله سره العزیز ». و در همین صفحه يك جا بخط تازه تر از متن تاریخ سنه ۱۰۳۷ خوانده میشود که باقی خط در صحافی زیر حاشیه محو شده است. باز در همین صفحه يك جا بخطی بسیار بد نوشته است « من تملکات ملا سلمان الخ » و سجع مهرش این است (مظهر لطف الهی سلمان).

کند - بنده درگاه . و در صورت اتصال بر رابطه ( است ) چنین مینویسد : درجه یست  
طایفه یست .

۱۰ - کلمات ممدود عربی را در غیر حالت اضافه و وصف بحذف همزه آخر نوشته  
است : انبیا - اولیا - احبّا .

۱۱ - کلمه ( هوی ) بمعنی میل و آرزو را که مفرد ( اهواء ) است همه جا  
بصورت الف مانند ( هوا ) مفرد ( اهویه ) نوشته و همچنین بعض کلمات دیگر را که  
مطابق املاء عربی بشکل یاء معمول است مانند ( معری ) با الف ( معرّا ) کتابت کرده است  
اما این طریقه در همه این نوع کلمات بکار نرفته ، بر خلاف نسخه ( خ ) که همه را  
بصورت الف کشیده نوشته است .

۱۲ - کلمات : سایل - قایل - دایم - خصایص - نسایم و امثال آنرا همه جا  
با یاء دو نقطه نوشته است نه بشکل همزه .

۱۳ - کلمات : آئینه - جائی - تنهائی - معنیثی - داعیثی و امثال آن را  
نیز همه جا بصورت همزه مینویسد نه با یاء دو نقطه .

۱۴ - مبداء ، بجای مبدأ .

۱۵ - فحوی حدیث - مقتضی روایت - مقتدی خالق ، بجای فحوای حدیث -  
مقتضای روایت - مقتدای خلق که اکنون متداول است . - و در بعض مواضع  
بدین شکل ( مقتضاء هر فهمی ) چنانکه پیش گفتیم .

۱۶ - در کتابت ( صلوٰة ) و ( زکوة ) رسم الخط قرآنی را که با واو و تاء مدوّر  
نوشته میشود حفظ کرده است نه با الف و تاء کشیده .

۱۷ - میسؤل ، بجای مسؤل .

۱۸ - از خصایص رسم الخطی این نسخه آنست که گاهی دنباله الف آخر  
کلمات را برسم الخط قدیم قدری پایین می کشد ، بطوریکه در بعضی کلمات نمونه  
عکسی محسوس است ، از جمله کلمه ( قساوت ) سطر آخر کلیشه اواسط کتاب .

۱۹ - برای کسره علامتی شبیه بالف خنجری زیر کلمات گذاشته و غالباً در  
مورد کسره اشباعی است ، نمونه اش کلمه ( جزوی ) در سطر ۳ و ( واقعه ) سطر ۴ و ( تحصیل )  
سطر ۶-۷ کلیشه اواسط کتاب .

۱۳ - کلمات مختوم بهاء غیر ملفوظه را در حالت اضافه و وصف و اتصال بیاء همه جا یکسان باعلامت همزه مانند نسخه (م) نوشته است .

۱۴ - گاهی حرف نفی را بکلمه بعد متصل میکند : نجانست = نه چنانست .

۱۵ - همزه رابطه ( است ) را اغلب مانند نسخه (م) در کتابت حذف کرده و کلمه را متصل نوشته است : مشتملست - حکایتست - خلقیست . اما در بعضی مواضع نندرت کلمه را منفصل و با اثبات همزه مینویسد : رخصت است .

۱۶ - هاء بیان حرکت را در کلمه ( که ) بکتابت می آورد : چنانکه - آنکه بدانکه .

۱۷ - همزه ( است ) را بعد از حروف مفصوله مخصوصاً حرف الف و واو در کتابت حذف میکنند : خاطرت - رواست - نیکوست .

۱۸ - کلمات حایل - قایل - مایل و امثال آنرا مانند نسخه اول بصورت یاء نقطه دار نوشته است . در این نسخه بطور کلی همزه های مکسور عربی را حتی در حمله عربی بصورت یاء با دو نقطه نوشته است ( فی دعایهم = فی دعائهم ) . و در مواردی که همزه مفتوح با مضموم باشد هم بصورت یاء مثلاً تحتانیّه و بدون همزه است : مسیله - مسیول - جرئت . بجای مسأله و مسؤول و جرأت در املاء عربی .

۱۹ - بیستاد = بابستاد .

۲۰ - قطره یست = قطره ایست . - درجه یست = درجه ایست ، مثل نسخه اول .  
رو بهمرفته پنداست که این نسخه در موقعی کتابت شده که رسم الخطهای قدیم کم کم متروک و رسم الخط تازه معمول شده است . و بنا بر این تاریخ کتابت نسخه از قرن بهم هجری بما نزدیکتر نیست .

۳ - نسخه ( م ۲ )

نسخه دوم کتابخانه مجلس بقطع ۱۹ در ۱۳ سانتیمتر که در انشاء طبع کتاب بتصرف کتابخانه در آمد ، و در عشر اول جمادی الاولی معلوم نیست از کدام سال کتابت شده و بقرائن ظاهر از قبیل خط و کاغذ و رسم الخط :

ج = ج . کی = که . کجون = که چون . آنج = آنچه . ذ = د . آنک = آنکه

و بقرینه مقایسه این خط با خط (رضی الله عنه و کرم الله وجهه) در اثناء کتاب که بشرح گفتیم، معلوم میشود که شخص سیاهکار همین ملا سلمان بوده است. از خصوصیات املاء و رسم الخط این نسخه:

۱ - مابین دال فارسی و عربی هیچ کجا فرق نگذاشته و همه جا بی نقطه بشکل هال مهمله نوشته است برخلاف نسخه (م).

۲ - چ فارسی را در بعض مواضع بایک نقطه (جه مینویسد - چونکه) و در بعضی مواضع باسه نقطه (چاه) نوشته است.

۳ - پ غالباً باسه نقطه (پیوسته) و در بعضی مواضع بایک نقطه: پس = پس.

۴ - الف مقصوره را در همه مواردی که مطابق املاء عربی بصورت یاء معمول است، بصورت الف کشیده مینویسد: هوا - مبتلا - مقتدا - معرا.

۵ - گ فارسی بایک سرکش مثل نسخه (م).

۶ - کلمات مختوم بalf را عربی یا فارسی در حالت اضافه و وصف بصورت یاء مینویسد نه بشکل همزه: پای - نقای - برای - و رای.

۷ - کلمات مختوم بalf را در حالت اتصال بیاء بصورت یاء دو نقطه مینویسد نه بشکل همزه: جایی - تنهایی - رویی.

۸ - زیرسین مهمله در بعضی مواضع سه نقطه گذاشته چنانکه مرسوم بعضی خوشنویسان نستعلیق است.

۹ - گزاردن در معنی ادا کردن و انجام دادن نراء معجمه نوشته شده است: نماز گزارد.

۱۰ - هاء غیر ملفوظه را در اتصال بعلامت جمع (ها) در کتابت حذف میکند: نقطها - نکتهها.

۱۱ - یاره‌یی از کلمات را که باتاء کشیده معمول است باتاء گرد مینویسد: حضرة - لذة - عزة - اشاره.

۱۲ - هاء غیر ملفوظه را در اتصال بکلمه (است) در کتابت می آورد و همزه (است) را ثابت می گذارد: کرده است - آمده است - فرموده است.

و امثال آن که علامت کهنگی است باید خیلی نزدیک بزمان مؤلف، و قدر مسلم در حدود تاریخ نسخه اول نوشته شده باشد. چند ورق از اول این نسخه افتاده و بخط نستعلیق تازه تر از اصل نوشته شده، و تاریخ و امضای کاتب در پایان نسخه باین قرار است: تم کتاب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه فی وقت الظهر لعشر الاول من جمادی الاول بعون الخالق الاخر و الاول علی ید العبد الفقیر الراجی الی رحمة المملک اللطیف الخبیر یوسف بن الحسن بن علی بن احمد الجاسسی احسن الله ما به و غفر ذنوبه و ذنوب والديه و لجمع المومنین و المؤمنات برحمتک یا ارحم الراحمین .

این نسخه در تمامیت وصحت بیایه نسخه اول نمی رسد اما اختلاف بسیار باینکدیگر ندارند بطوریکه میتوان احتمال داد که یکی از روی دیگری یا هر دو از نسخه ثالثی کتابت شده است و از این جهت تفاوتی که محتاج بضبط نسخه بدل تازه باشد بحمد الله نیافتم .

اما کیفیت طبع کتاب این بود که در سال ۱۳۱۵ شمسی هجری درست ده سال پیش هنگامی که در مدرسه دار الفنون افتخار همکاری با جناب آقای اسمعیل آشتیانی داشتم وجود چنین نسخه یی را در تملک خودشان ببینده آگاهی دادند. روزی برای زیارت نسخه بمنزل ایشان شتافتم و آن را برای استنساخ با مانت خواستم، با سمع مشرب و انشراح صدری که خاصیت ذاتی خانواده گی ایشان است کتاب را برای مدت نامعلوم در اختیار بنده گذاردند. اینجانب پس از استنساخ و مقابله با اصل کتاب را بمالک محترمش عودت دادم بعد از آن در اثناء مطالعه گاه گاه یاد داشتی در حواشی کتاب مینوشتم و برای تکمیل صفحه آخر کتاب در جستجوی نسخه دیگر بودم. این کتاب همچنان در جزو کارهای نیمه تمام بنده بود که همواره در ترصد فرصتی برای طبع و نشر آن بودم تا اینکه در سه سال پیش روزی جناب قدوة السالکین حضرت آقای حاج میرزا عبدالحسین ذوالریاستین نعمة اللهی شیرازی دامت برکاته در بنده منزل بوجود چنین نسخه یی که تا آن روز بنظرشان نرسیده بود و بر ثبت بنده راجع بطبع و نشر آن آگاه شدند. از قضا در آن ایام بنیت طبع دیوان مرحوم میرزا حبیب خراسانی چند بند کاغذ خریده موجود داشتند و چون بقرار مسموع وارث مرحوم میرزا حبیب اجازت طبع دیوان را نداده کاغذها بی مصرف مانده بود. جناب معقل له

استماع بان است خدا را کلیه شهادت که عموم مردم بدان محکوم و مأمورند هم چنان زبان  
نزد جان را میداند است از شر او حکایت کشد و بر ایمان سر کوبی دهد و دیگر جراح بین سمه  
نزد جان است و میداند که از شر او اجبار کنند و بر حال او کوهی دهند و این شهادت زبان  
فعلی اندکند و هم چنان که زبان را فرست ظاهر در عملی باطن را بر او کار فرست باطن  
در عملی ظاهر جبهه عضوی و با اعضا که مردم انداد و معضای حکم شرع استعمال کنند  
نزدان عملی کوهی دهند و موجود ایمان در دل نشان دهد و عملی یک شهادتی بود  
موجود ایمان است چنان که از آن واضح آمده است که الايمان ضد بين الجاهل و افراد  
باللسان و عمل بالاركان مراد از آن است که عین ایمان افراد است با عمل  
عین ایمان مجرد ضد بین است و افراد و عمل هر دو دلیل آن و در چند مکرر است  
که شهادت این نوع شهادت در بود چنانکه در خوشافان که افراد و عمل در نشان  
موجود بود و ایمان معهود و کفر و سیلان است احکام بر طوهر است شهادت این  
دو شهادت حکم بر ایمان مشهود که لازم بود و شیخ از وسائط کورد هم چنانکه فاضل  
بعد از ادای شهادت مشهود حکم بر مشهود علیه لازم کرد و اگر چه احوال کذب در د  
و فنی بلای رضی الله عنه شخصی از کفار در معرکه بینداشت و آن شخص شهادت عرضه  
کرد بلای ایمان سالی نمود و سیر او از شر چنانکه در جزئیات حضرت سالت عرضه  
داشت در معرض است جوابی از کی بر رسول الله افراد او از خوف بزدن از ایمان  
رسول صلوات الله علیه گفت هَلَا شَقَقْتُ قَلْبَهُ جَرَادٌ أَوْ فِتْنَةٌ كَافِيَةٌ بِعَنِّي فَقَالَ  
كَدَرُ دُرٍّ أَوْ إِيْمَانٌ بَعْدَ دُخَانٍ وَ سَمِعَ خُطَابَتَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إِنَّ نَاسًا كَانُوا يُؤْخَذُونَ

و در ص ۲۲۵: در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او (م) = در چیزی که نه مقام وی و نه حال اوست (خ). اما مثال اختلاف دو نسخه با اختلاف معنی از جمله در ص ۲۱۶: دوام ملاحظه حضور نبی و مراقبه جمال مصطفویست بدان معنی که بنده همچنانک الخ (م) = دوام ملاحظه حضور محبوب و مراقبه قلوبست پس باید که بنده (خ). - و ص ۲۲۵: حدّ مرتبه خود نگاه دارد و جز حالی که براو پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند (م) = نگاه دارد و حالی الخ (خ) بدون کلمه (جز) که در معنی مؤثر است. - و همچنین در ص ۷۱ در نسخه (م): یا موسی انا بذكرک و در نسخه (خ): یا داود انا بذكرک.

باری نگارنده کتابرا باین ترتیب آماده طبع کردم که پس از مقابله دقیق بادو نسخه مزبور بآخذ اصلی تألیف، در درجه اول کتاب عوارف المعارف سهروردی و بعد از آن کتابهای دیگر از قبیل کتاب اللّمع و کتاب التّعرف و قوت القلوب و رساله قشبری و احیاء العلوم و همچنین مکتب حدیث و روایت فریقین رجوع کردم و آنچه صحیح تر و با مآخذ اصلی کتاب موافقت بود در متن و نسخه بدلها را در حاشیه گذاردم و در صورت تساوی دو نسخه، یا یکدیگر نسخه (م) را که اقدم و اصح بود برای متن اختیار کردم. و از جمله اختلافات دو نسخه این است که در اغلب نزدیک بتمام موارد در هر دو نسخه (م) حقّ تعالی و در (خ) حق سبحانه است، نگارنده از پیر کردن حواشی و فراویزها از ضبط همه این نسخه بدلها اجتناب نمودم. و جایی که هر دو نسخه بنظر مغلوط آمد در حاشیه نوشتم و صحیح آن را باز نمودم بدون اینکه در متن کتاب تصرّفی از خود کرده باشم. فقط بعض عناوین مطالب الحاقی نگارنده میباشد که بین الهالین باین شکل [ ] از دیگر عناوین ممتاز است. رجال مذکور در متن را ترجمه حال مختصر نوشتم و در صورت تکرار اسم، بیک موضع ترجمه حال اقتصار نمودم. و در پاره‌یی از مباحث که محتاج بتوضیح بود از قبیل مبحث سماع و رؤیت و جبر و اختیار و معرفت نفس در حواشی توضیح دادم که در فهرست مطالب آخر کتاب بعلامت (ح) که رمز اختصاری حاشیه است مجرّاً و ممیّز میباشد. در املاء و رسم الخط کتاب همه جا پیروی از نسخه های مآخذ نکردم بلکه حدّ معتدلی را رعایت نمودم که برای قرائت دشوار و از رسم الخط صحیح هم دور نباشد و در نظر

بر طبق قراردادی بسیار صمیمانه مخارج طبع و کاغذ کتاب را بعهده گرفتند که در عوض حدود دو ثلث آنچه از چاپ در آمد متعلق بایشان باشد. من این پیش آمد را بخوشوقتی پذیره شدم و بتوفیق الهی کمر همت بر تصحیح و تحشیه برای طبع کتاب برستم. چون پای طبع و نشر بمیان آمد برای اینکه در مقابله بانسخه اصل احتیاط بیشتر شده باشد مجدداً نسخه را از آقای آشتیانی حفظه الله بامانت گرفتیم و دوباره بدقت نسخه خود را با آن مقابل کردم. از آنجا که هر وقت مشیت الهی بکاری تعلق گرفت اسباب و وسائل آن را فراهم میسازد، درانهای کار معلوم شد که اخیراً کتابخانه مجلس نسخه بی ازین کتاب بدست آورده است، نگارنده با اشتیاق هر چه تمامتر بسراغ این نسخه رفتم و پس از زبارت و دقت معلوم شد که نسخه مجلس به مراتب از نسخه آقای آشتیانی کاملتر و صحیح تر است ازین جهت کار را از سر گرفته نسخه مجلس را اصل قرار دادم و کتاب خود را از اول تا آخر با آن مقابله کردم، در انشاء طبع کتاب از نسخه دیگری که نصیب کتابخانه مجلس شد نیز بقدر امکان استفاده کردم. پس اصل و اساس تصحیح ما در حقیقت نسخه اول مجلس است که اگر در دسترس مانبود اصلاح و تصحیح کامل کتاب میسر میشد و نسخه دوم مجلس مؤتد نسخه اول گردید. ازین جهت معتقدم که بجان و دل از این مؤسسه علمی پشتیبانی و قدر دانی باید کرد. و در اینجا مناسب است که از کارکنان صمیم کاردان این کتابخانه خاصه آقای تقی تفضلی معاون و مدیر داخلی و آقای امین کتابدار محترم ار صمیم قلب تشکر و سپاسگزاری کنم که بقصد خدمت بعلم و فرهنگ در تسهیل وسائل برای استفاده این جاب از هر دو نسخه مجلس کوشش کردند و فقهما الله تعالی.

علاوه بر اختلافاتی که در نوع نسخ خطی معهود می باشد بدلی از اختلافات فاحش مابین دو نسخه (م) و (خ) این است که در نسخه (خ) در بعض عبارات گوی بی عمد تصرف و حذف و اختصار شده با اینکه اصل معنی محفوظ مانده است. مثالش در ص ۷۰: هر که حال او باحق تعالی ترك اختیار و سلب اراده بود دوام ملاحظه این حال اقتضاء دوام ترك تدبیر کند (م) = هر که حال او باحق سبحانه ترك اختیار و سلب ارادت بود بر دوام ملاحظه این حال کند و بر دوام ترك تدبیر کند (خ). - و در ص ۲۱۷: سادات کرام و علمای حقیقت و مشایخ طریقت (م) = سادات و علما و مشایخ (خ). -





گرفتم که پاره‌یی از رسم‌الخط‌های پسندیدهٔ صحیح قدیم محفوظ بماند. قسمتی که از آخر کتاب در نسخهٔ (خ) افتاده بود با رسم‌الخط و املاء از روی نسخهٔ (م) نوشتم، و در آخر کتاب برای مزید فائده فهرست اعلام و فهرست مطالب با شمارهٔ صفحات افزودم تا هم مطالب کتاب سهل‌التناول باشد و هم خوانندگان بدانند که ترجمهٔ حال کدامیک از رجال قدیم در حواشی کتاب مسطور است. برای اینکه فهم کتاب بدایرهٔ خواصّ اهل سواد عربی محدود نباشد اشعار عربی و لغات مشکل و پاره‌یی از عبارات عربی دشوار را در حواشی بفارسی ساده ترجمه کردم.

باری من بقدر وسع و طاقت خود سعی کردم که نسخه‌یی درست از این کتاب در دسترس علاقه‌مندان ادب و فرهنگ ایرانی قرار گیرد، و ازین رهگذر جز خدمتگزاری بدین و دانش‌هدفی نداشتم. حال‌تاچه اندازه در این مقصود توفیق یافته و فروز شده باشم قضاوتش باارباب دین و دانش و فرهنگ است که بعین عنایت بشگردند و از روی انصاف داوری کنند، و درخواست حکمیت بنده از ایشان توأم باین استدعاست که از هفوات و زلات که لازمهٔ وجود ناقص بشری است سماحت طبع در گذرید. و در خاتمه از دوستان گرامی خود آقای علی‌اصغر غمّ‌دیان و آقای محمد خوانساری اصفهانی لیسانس‌به‌های محترم دانشگاه که در مقابلۀ کتاب با اینجانب هم‌مستی کردند، و ار استاد جلیل‌آقای مبرزا عبدالحسین قدسی اصفهانی و آقای بوذری که پشت جلد را بخطّ خوش نوشتند و ار کارکنان چاپخانهٔ مجلس خاصّه دایرهٔ حروف‌چینی که بسر پرستی آقای (محمد مطبّر) در اعمال سلیقه کوتاهی نکردند و بیش از همه از همسر عزیزم که محصوا از روی علاقهٔ قلبی بامور فرهنگی و بنیّت انجام کار این کتاب در وسائل فراغت بال و آسایش خاطر من بیش از همه وقت سعی کافی بکار برد از صمیم قلب امتنان دارم. این همه اسباب طاهر بود و در باطن از خداوند عالم سپاسگزارم که توفقم کرامت فرمود که بی‌مدد لطف او هیچ کاری ازین دلشدهٔ دلخسته ساخته سود و همواره مدد لطف او را در خدمت‌های دیگر از خواستارم یارب از این عنایت نظری کن که مرا نرود بی‌مدد لطف تو کاری از یدیش

چهارشنبه ۶ شهریور ۱۳۲۵ موافق ۳۰ رمضان ۱۳۶۵ هـ ق

(جلال‌الدین همایی)

کتاب

# مصباح الهداية و مفتاح الكفاية

در تصوف اسلامی متعلق بقرن هشتم هجری

تألیف

عزالدین محمود بن علی کاشانی

با تصحیح و مقدمه و تعلیقات

جلال الدین همائی

استاد دانشگاه

چاپخانه مجلس

۱۳۲۳

## صوابنامه مقدمه ( بیشتر ریختگی حروف است )

صواب	صفحہ	سطر	صواب	صفحہ	سطر
یا نصہ	۳	۱۴	تألیف	۳	۱۴
معانی و بیان	۸		المستقیم	۳	۲۵
فائلو	۱۷	۲۲	مطبوعہ	۷	۱۳
بکمال الدین عبدالرزاق	۱۷	۱۲	طهران	۱۷	۱۱
روایات	۲۱	۶	التحریر	۱۷	۲۲
من عاش	۲۵	۱۱	الخیرۃ	۲۲	۸
چنانکہ	۲۹	۲۵	الاصفیاء	۲۹	۱۹
نفر	۳۱	۱۰	سنجی	۳۰	۲۲
عبداللہ	۴۱	۱۱	طرائق الحقایق	۳۲	۹
ریز در	۶۰	۸	ابن عربی	۴۵	آخر
للآسمین	۷۸	۷	مرکب	۷۶	۱۰
این بارہ بسی	۱۵	۳	در باختم	۸۱	۱
فموضوعہ	۸۵	۱۷	و مسویاتہا	۸۵	۱۷
هذا الاسم	۸۹	۹	نفحات	۸۶	آخر
تصوف	۹۷	۸	حلوہ گر	۹۷	۱
نکارندہ	۱۰۴	۶	گزارد	۱۰۲	۲۱
کلیشہ	۱۱۲	آخر	صحافی	۱۱۰	۱۷

## مستدرکات غلطنامہ متن

طلب میگردند	ما قبل	۱۲۴	قبول	آخر	۴۴
	آخر		مدارۃ	۹	۲۴۰
حق متصرف	۱۴	۲۷۰	بتأثیر حرارت	۱۹	۲۷۰
کلام الہی	۱	۳۰۶	غریزی		
حالت محاسنی	۱۱ و ۷	۴۰۰	والثناء	۱۵	۳۲۰
و قول ابن عطا					

واز جمله اولیا اولیای اَمتِ او را که علمای حقیقت و مشایخ طریقت اند بر کشید و بغلافت دعوت و نیابت نبوت او در مسند ارشاد و تربیت نشاند و دامن همت ایشانرا از قَلَوْتُ (۱) التفات باغراض و اغراض عاجله و آجله (۲) پاک بیفشاند. و از نسایم ریاض احوال و مقامات ایشان شمه بی بمشام جان طالبان صادق رسانید و پای طلبشان بشبکه (۳) ارادت ایشان معلق گردانید. و هر کجا فرو مانده بی در ظلمت بیابان تحیر بطلب نور یقین برخاست حواله او در اقتباس جذوات (۴) مواجید بانفاس طیبه ایشان فرمود. و هر جا که فرومایه بی از درد افلاس بقصد کیمیای سعادت ابدی در طلب آمد یار و ندمه بی بقید اشکالی در ماند، هدایت او در جمع و حل آن بقبول نظر محبت ایشان راه نمود. و از فرط عنایت و رعایت بر هر لحظه و خطر بی (۵) از لحظات سرائر (۶) و خطرات ضمائر ایشان رقیبی از رقبای هیبت خود بداشت. و بر هر حرکتی و سکوئی از حرکات و سکنات جوارح و جوانح (۷) ایشان نقیبی از نقبای حشمت خود بگماشت، تا بطریق تزکیه و تصفیه نفوس و قلوب ایشانرا از ملابس صفات خود منسلخ گردانید و ببیدل آن خلعت وجود باقی پوشانید. و صلواتی که اعداد متوالیه آن باید متصل بود و از آمدن مفصل (۸)، سزاوار حضرت سیدی که جمله انبیا را پیشوای بحق اوست و زمره اصفیا را رهنمای مطلق او صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَاٰلِہٖ السَّلَام وَاَصْحَابِہٖ الطَّاهِرِیْنَ مَا طَلَعَ فِی النَّحْصَرِ اَنْجَمٌ وَ نَجْمٌ فِی السَّجَرِ اَنْجَمٌ (۹).

- ۱ - از قَلَوْتُ بمعنی آلودگی. ۲ - عاجل و عاجله بمعنی شتابان و بی مهلت کتابه از دنیا است - و آجل و آجله بمعنی دیرنده و با مهلت کتابه از آخرت. ۳ - دام. ۴ - بفتح حیم و ذال جمع جنوه سکون ذال یارمها و شراره های آتش. ۵ - خطر. ۶ - بفتح خاء نقطه دار و سکون طاء بمعنی گذشتن اندیشه است بخاطر و جمش (خطرات) است بفتح خاء و طاء. ۷ - جوامع جمع سریره بمعنی راز پنهان و باطن. ۸ - جوامع جمع جوامع و جوامع تراصل لغت دنده های زیر استخوان سینه است و عجزاً بمعنی باطن و درون استعمال میشود مقابل جوارح که اندامها و اعضای ظاهری است. ۹ - اعداد متوالیه آن تا باید متصل بود و از آمدن مفصل بود م. ۱۰ - یعنی درود خدای پریمبر و اهل بیت و یارانش باد تا ستاره در آسمان برمی آید و شکوفه در زمین سر میزند. در (خ) که جمله انبیا و اصفیاء را پیشوا و رهنمایست صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ السَّلَام وَاَصْحَابِہٖ الطَّاهِرِیْنَ مَا اخْتَلَفَ الصُّبْحُ وَالْمَسَاءُ.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

## رَبِّ تَمِّمِ بِالْخَيْرِ

هدی که لمعات صدق و نفعات اخلاص آن دیده جان را منور و دماغ دل را  
ممطر دارد، نثار حضرت پادشاهی است که وجود عالم بل عالم وجود قطره ایست از بحر  
جود او و شهود نور ظهور لمحیهی از ظهور نور شهود او. 'مبدعی که بیک کلمه کن  
چندین هزار کلمات حقایق را از ام الکتاب ذات بر لوح فطرت تصویر فرمود و وجود  
انسا را که هم کلمه جامعه است و هم صحیفه کامله از کتاب عالم انتخابی لطیف ساخت  
که در وی صور جمله معانی و کلمات مفصل بنمود. لطیفی که بمحض اصطفا و خلوص  
اجتناب آدم صفی را (۱) از همه برگزید و او را با خلعت صورت **إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى  
صُورَتِهِ** (۲) توفیق خلافت و لواء کرامت بخشید. و از ذرات ذریات او انبیا و اولیا را  
بفضل نعمت و مزید کرامت محصوص کرد و در کنف عصمت و حجر (۳) رعایت پیرورد.  
و از جمله انبیا سید المرسلین و خانم النبیین را برگزید و بر تخت بخت ابد نشاند و افسر  
محبوبی بر سر نهاد و طریق تنفیذ تصرفات او در جن و انس و ملک و ملکوت بگشاد.

۱ - صفی علیه السلام، ح. ۲ - این عبارت را بسیاری از اهل حکمت و عرفان در کتب خویش  
بعنوان حدیث مأثور نبوی روایت کرده و در معنی آن بحس طاهر و تأویل تحقیقات فراوان نموده اند  
از جمله معانی که بظاهر عبارت مناسب مینماید این است که ما با خداوند آدم را بر صورت خویش  
بیافرید یعنی او را مظهر جامع کامل و آیین حق نمای اسماء و صفات الهی قرار داد و مرتبه  
خليفة الهی بدو بخشید. **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً**

بود در قدمت تجلی و ظهور  
تا بود شاهش را آیینی

چون مراد و حکم یزدان غفور  
پس خلیفه ساخت صاحب سینهی

۳ - آغوش و کنار.

وابو محمد جریری<sup>(۱)</sup> گفته است التَّصَوُّفُ الدُّخُولُ فِي كُلِّ خُلُقٍ سَنِيٍّ  
وَالْخُرُوجُ مِنْ كُلِّ خُلُقٍ دَنِيٍّ<sup>(۲)</sup> و هم جنید کوید التَّصَوُّفُ أَنْ يُمِيتَكَ الْحَقُّ

۱ - ابو محمد احمد بن محمد بن حسین جریری بضم جیم ظاهراً منسوب بجریر بصفه تصفیر نام علی از بصره  
از عرفا و مشایخ نامدار صوفیه در نیمه دوم قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری بود . وفاتش بنوشته  
قشیری و ابن جوزی و ابن اثیر و تاریخ گزیده در سال (۴۱۱) سیصد و یازده هجری قمری واقع شد .  
در رساله قشیریّه تألیف استاد ابوالقاسم قشیری متولد ۴۷۶ متوفی ۴۶۵ مینویسد : « سَمِعْتُ  
أَبَا عَبْدِ اللَّهِ الشَّهْرَازِي يَقُولُ سَمِعْتُ أَحْمَدَ بْنَ عَطَاءِ الرَّوْدِيَّ يَقُولُ مَاذَا جَرَّرِي فِي سَنَةِ الْقَبْرِ ۲۴ »  
و این روایت را بعد از تصریح بسال وفات جریری یعنی ۴۱۱ نقل کرده است . ابن اثیر در حوادث  
سال ۴۱۱ مینویسد : « وَفِيهَا تَوَفَّى أَبُو مُحَمَّدٍ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ الْجَرِيرِيُّ الصُّوفِيُّ وَهُوَ مِنْ  
مَشَاهِيرِ مَشَائِخِهِمْ وَالْجَرِيرِيُّ نَعَمُ الْجِيمِ » - در نفحات الانس جامی مینویسد « نام وی ابو محمد احمد بن  
محمد بن حسین و گفته اند حسین بن محمد و گفته اند عبدالله بن یحیی از کبار اصحاب جنید بود و پس  
از جنید بجای جنید نشاندند از بزرگی وی از علمای مشایخ قوم بود و صحبت داشته بود با سهل بن  
عبدالله شُشتری در سال همدرد جنگ قرامطه از تشنگی بمرد سنه اثنی عشر و قبل از ربع عشر و ثلاثه »  
« هبیب بفتح هاء و کسر باه و وزن کبیر در اصل لغت بمعنی زمین پست و هموار و نام معلی است در  
راه مکه که واقعه قتل و غارت حاج بدست قرامطه که رئیس آنها ابو سعید جَنابی بود آنجا واقع شد  
و آنسال و آنواقعه بنام سال هبر و واقعه قبر معروف گشت . این واقعه بطوریکه ابن اثیر در کامل  
و یاقوت در معجم البلدان و همچنین دیگر مورخان نوشته اند در اوایل سال ۴۱۲ اتفاق افتاد و اگر  
ابو محمد جریری مطابق روایت قشیری و نوشته نفحات الانس در این واقعه کشته یا از تشنگی  
مرده باشد و فاتش در اوایل سنه ۴۱۲ واقع شده بلکه ممکن است با تعیین ماه و روز گفت ظاهراً  
در حدود یکشنبه ۱۸ محرم این سال بوده است . یاقوت مینویسد « وَالْهَبْرِي رَمَلُ رَوْدَنِي طَرِيقِ  
مَكَّةَ كَانَتْ عِنْدَهُ وَقْتَهُ إِذْ هَبْرِي سَمِعَ الْجَنَابِيَّ الْفَرَمَطِيَّ بِالْعَاجِ يَوْمَ الْآخِرِ لِأَتْنِي صَبْرَةً لَيْلَةً بَقِيَتْ  
مِنْ الْمُحَرَّمِ سَنَةِ ۴۱۲ قَتَلَهُمْ وَسَاءَهُمْ وَآخَذَ أَمْوَالَهُمْ » . صاحب طرائق الحقائق نیز بهمین تقریب  
اوایل سال (۴۱۲) را استنباط کرده و ترجیح داده است والله العالم .

۲ - تصوف اندر شدن در هر خوی بلند عالی و بیرون شدن از هر خوی پست است مقصود جنبه  
اخلاقی تصوف است که صوفی باید از هر گونه خوی بدو صفت رفیله بی پاک و پیراسته و بفضائل  
و سجایای حمیده آراسته باشد .

تعریفی که اینجا از ابو محمد جریری نقل شده و همچنین سه تعریف دیگر در متن مطابق است با  
روایت استاد ابوالقاسم قشیری با ذکر سلسله سند چنانکه در باره تعریف جریری مینویسد :  
سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ أَحْمَدَ بْنَ يَحْيَى الصُّوفِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عَبْدِ اللَّهِ بْنَ عَلِيٍّ التَّمِيمِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا مُحَمَّدٍ الْجَرِيرِيَّ  
عَنِ التَّصَوُّفِ فَقَالَ الدُّخُولُ فِي كُلِّ خُلُقٍ سَنِيٍّ وَالْخُرُوجُ مِنْ كُلِّ خُلُقٍ دَنِيٍّ . و همچنین در سه  
تعریف دیگر رجال سند خود را ذکر کرده است . - در کتاب التلحیح نیز سه تعریف از زرار نقل کرده  
و بهمین اشخاص نسبت داده است بدون ذکر سند و سلسله روایت . - در کباب عوارف المعارف  
(بقیه حاشیه در صفحه بعد)

## [موضوع تالیف و تعریف تصوف]

اما بعد این مختصری است مشتمل بر ذکر مبانی و اصول طریقت صوفیان و بیان بعضی از علوم و معارف ایشان که بنای قاعدهٔ تصوف و اساس سیر و سلوک قاصدان کعبهٔ حقیقت بر آن است، چون علم اعتقادات صحیح و حقایق صریحه و علم آداب معاملات و منازل و مواسلات قلبی و قالبی و سرّی و روحی و معرفت نفس و دیسایس صفات و خسایس شهوات و معرفت روح و قلب و دیگر معارف. و اشارت ببعضی از دقائق فهم و حقایق رسوم متصوّف، و تنبیه بر انواع مسالك و مهالك و منازل و مراحل و معالِم و مراسم طریقت و اعلام از اعلام و وصول سالک بعد از قطع منازل بکعبهٔ مراد و حرم حقیقت، و مراد از صوفیان و اسلان و کاملانند که کلام مجید عبارت از ایشان بمقرّبان و سابقان کند، نه جماعتی که بمجرّد رسمی و مطلق اسمی از دیگران متمیّز و مخصوص باشند. چه هر که بدرجهٔ مقرّبان حضرت جلال و سابقان صف (۱) کمال رسید اکابر طریقت و ارباب حقیقت او را صوفی خوانند خواه مترسّم بود برسم صوفیه و خواه نه، چنانکه جنید (۲) رحمه الله گفته است التّصوّف اَنْ تَكُونَ مَعَ اللَّهِ بِإِعْلَاقٍ (۳). و رویم (۴) گفته است التّصوّف اِسْتِزْ سَالُ النَّفْسِ مَعَ الْحَقِّ عَلَيَّ مَا يُرِيدُ (۵).

۱ - صف ۵ خ. ۲ - ابوالقاسم جنید بن محمد بمدادی اصلش از نهاوند و مولد و منشأش در عراق از مشایخ و اقطاب بزرگ صوفیه بود پسر خواهر سرّی سَقَطِي. و فاتهش در سال ۲۹۷ یا ۲۹۸ در بغداد اتفاق افتاد و در مقبرهٔ شوبزیهٔ یهلوی سرّی سقطی مدفون شد (رجوع شود باین خلکان و این اثر و یافعی).

۳ - یعنی تصوف آنست که با خدا باشی بدون هیچ علاقه و پیوندی - مقصود نه تنها علائق و پیوندهای دنیویست که ترك آنرا در راه سیر و سلوک معنوی نخستین قدم گفته اند بلکه مراد این است که از هر چه رنگ تعلّق پذیرد آزاد باشند حتی از علاقهٔ کبر و اعجاب خدا بینی. در بعضی روایات (یکون) بصیغهٔ غائب است.

۴ - شیخ ابو محمد رویم بن احمد بن عرفای معروف قرن سّوم هجری و در نقاشات شاکرد داود اصفهانی است (ابو سلیمان داود ابن علی بن خلف اصفهانی طاهری متولد ۲۰۲ متوفی ۲۷۰) و فاتهش بضبط قشیری در رسالهٔ قشیریّه (ص ۲۰) و ابن جوزی در صیفة الصّوّة (ج ۲ ص ۲۵۰) در سال ۳۰۴ و اقم شده است. برای ترجمهٔ حال و سخنان رجوع شود بتذکرهٔ الاولیاء عطار و نفعات الانس جامی و طرائق الحقائق.

۵ - یعنی تصوف فروگشتن نفس است با حق بر آنچه حق میخواهد. مقصود تسلیم صرف پیش اراده و خواست الهی است.



## [ سبب تألیف و نام کتاب و مؤلف ]

و سببی که بر تألیف این مختصر باعث شد آن بود که جماعتی از دوستان و برادران که در صنعت عربیت قصیر الباع و قلیل المتاع بودند<sup>(۱)</sup> و بر مطالعه سخن مشایخ صوفیان شعفی و رغبتی تمام مینمودند از محرّراین سواد محمود بن علی القاشانی **أَصْلَحَ اللَّهُ جَنَانَهُ وَأَفَاضَ عَلَيْهِ غُفْرَانَهُ**<sup>(۲)</sup> بهر وقت التماس ترجمه عوارف المعارف از مصنفات شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی<sup>(۳)</sup> رحمة الله علیه که در بیان صحت طریق

۱ - **فَصِيرُ الْبَاعِ** ، بمعنی عاجز و کوتاه دست - **قَلِيلُ الْمَتَاعِ** ، کم مایه . - **بَاعٌ** ، در اصل لغت بمعنی اندازه و مسافت میان هر دو دست فراح کرده است از سر انگشت دستی تا سر انگشت دست دیگر و آنرا در فارسی (باز) بپاه موخمه یا (باز) بیاه مثلاً تحتانیه و در ترکی قولاج و فلّاج گویند . - در صراح اللغة **باع** را بمعنی قولاج و بَوُج را قولاج کردن ترجمه کرده است . و در کنایات عربی گویند **فُلَانٌ طَوِيلُ الْبَاعِ وَ رَحْبُ الْبَاعِ** یعنی فلانی مقتدر و کریم است . و ضدش گویند **فَصِيرُ الْبَاعِ وَ ضِيقُ الْبَاعِ** یعنی عاجز و بغیل .

۲ - **جَلَّةٌ دَعَائِيٌّ** است یعنی خداوند دل و باطن او را نیکو و پاکیزه گرداناد و آمرزش خود را بروی روان کناد .

۳ - شیخ الاسلام ابو حفص شهاب الدین عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمویه سهروردی مؤلف کتاب عوارف المعارف که از کتب معتبر و معروف تصوّف است از مشاهیر عرفا و متصوّف قرن هفتم هجری و در تصوّف شاگرد و دست پرورده عمویش شیخ ابوالنجیب سهروردی و شیخ عبدالقادر گیلانی (متوفی ۵۶۰) بوده و در بغداد خانقاهی معروف و مجلس و عظمی گرم و گیرا داشته ، و ولادتش اواخر رجب یا اوائل شعبان ۵۳۹ در سهرورد زنجان و وفاتش غرة محرم ۶۳۲ در بغداد اتفاق افتاده است .

عمویش شیخ ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد بن عمویه سهروردی از مشایخ نامدار صوفیه در عراق و حدود یکسال و نیم از ۲۷ محرم ۵۴۵ تا رجب ۵۴۷ در مدرسه نظامیه بغداد تدریس میکرد و مستعدان را بر کات انفس خویش فیض می بخشیده است . و ولادتش حدود سال ۴۹۰ و وفاتش در بغداد روز جمعه ۱۷ جدای الاخره ۶۱۳ واقع شد .

شیخ بزرگوار سعدی شیرازی رحمه الله بشیخ شهاب الدین سهروردی ارادت میورزیده و ظاهراً در آن ایام که در بغداد بوده با وی رفته و آمد داشته و از سخنان وی پند میگرفته و نام و سخنان شیخ را در اشعار خویش آورده است از جمله ،

دو اندرز فرمود بر روی آب	سرا شیخ دانای مرشد شهاب
دگر آنکه دوفس خود بین مباش	یکی آنکه در جمیع بدین مباش

(بقیه در صفحه بعد)

## عَنْكَ وَبُحْيِكَ بِهِ (۱)

و مشهور و معروف در میان مردم آنست که اسم صوفی بر کسی اطلاق کنند که مترسم بود برسم (۲) صوفیان و متلبس بزی (۳) ایشان ، اگر از اهل حقیقت بود و اگر نبود . و اهل خصوص از متصوفه اکثر مترسمان را صوفی نخوانند بلکه متشبه بصوفیان خوانند .

و سبب اختصاص اهل کمال بدین اسم آنست که اکثر ایشان از قدمای مشایخ بمحبت ثقل و تزهد (۴) از دنیا و اقتدا بانبیا لباس صوف پوشیده اند و از برای تواضع و ستر حال نسبت خود بصفت لباس و سمت طاهر کرده اند و یکدیگر را صوفی خوانده و این اسم در میان ایشان متعارف شده و شهرت یافته و در زبانها متداول گشته (۵) .

(بیه از صفحه قبل )

سهروردی نیز هر چهار تعریف را بهمین اشخاص نسبت داده و تعریف حریری را بچند واسطه از قشیری نقل کرده است . - اما حافظ ابونعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ در کتاب حلیه الاولیاء ( ج اول ص ۲۲ ) تعریف حریری را با ذکر سند بچند نسبت داده است ، « سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ نَصْرَ بْنَ أَبِي نَصْرٍ الطُّوسِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ بْنِ الْمُنَافِقِ يَقُولُ سَأَلْتُ الْجَنِّدِ بْنَ مُحَمَّدٍ عَنِ التَّصَوُّفِ فَقَالَ الْغُرُجُ مِنْ كُلِّ خُلُقٍ دَنَى وَالِدُ الْخُلُقِ فِي كُلِّ خُلُقٍ سَنَى .

۱ - تصوف آنست که حق ترا از تو بمراند و بخوش زنده سازد مقصود فناء فی الله و بقاء بالله است . برای علت اختلاف سخنان مشایخ در مقدمه تحقیق شده است .

۲ - برسم ، زین ، پوشش و هیأت .

۳ - ثقل ، بدرویشی ساختن و باندک مایه روزی قناعت کردن تزهد ، زهد و ورزیدن و ناخواستن و کناره گیری کردن صد رغبت . - برای وجه تسمیه صوفی و اقوال مختلفی که در این باره مشهور است رجوع شود بمقدمه این کتاب و کتاب غزالی نامه تألیف نگارنده .

امید بفضل رحمت الهی چنانست که طالبان صادق را در استکشاف معالم طریقت و اقتباس انوار حقیقت و استفتاح ابواب عوارف ربّانی و معارف حقّانی مفید و کافی بود. و مسئول از فضل عنایت ایزدی چنانست که نیت مؤلف را در این تألیف از شوایب نفس و هوا و سمعت و ریا<sup>(۱)</sup> خالص و صافی گرداند. و صورت این نیت استنزال رحمت الهی و فیض نامتناهی است بواسطه ذکر و سماع احوال و مقامات اهل صلاح و فلاح. و خود را بدین وسیلت بر فتراک<sup>(۲)</sup> دولت ایشان بستن و در زمره محبّان ایشان پیوستن شَرَّفَ اللَّهُ بِمَحَبَّتِهِمْ وَ رَزَقَنَا الْإِقْتِدَاءَ بِسِيرَتِهِمْ<sup>(۳)</sup>.

---

۱ - ستمه : بضم سین و سکون میم مأخوذ از سماع - و ریا : مأخوذ از رؤیت است . یعنی کاری را انجام دادن نه بقصد خالص بلکه برای نمایش دادن و بگوش مردم رساندن .  
 ۲ - تسه و دوالی است که برین اسب بندهند و آنرا شکار بند گویند . ۳ - یعنی خداوند ما را بشرف دوستی صالحان بزرگ گرداناد و پیروی سیرت ایشان ما را روزی کند . در ( خ ) نعمنا الله بمحبتهم یعنی ما را بدوستی ایشان سود دهد .

تصوّف ساخته است و حقایق و دقائق این فنّ در او بر خوبتر وجهی و تمامتر نمطی پرداخته میگردند. و این صعیف هر چند میخواست که التماس ایشان مبذول دارد، این خاطر که خراید<sup>(۱)</sup> معانی این کتاب را از فراید الفاظش عاقل کردن همان مثال است که رابطه حیات ارواح از اجساد بریدن و باطل کردن، روی مینمود و مرا از اقدام بر آن منع میفرمود. مدّتی در اینحال میان اقدام و احجام<sup>(۲)</sup> متردّد بودم. تا روزی این خاطر وارد شد که در این فنّ مختصری بیارسی از سخن مشایخ صوفیان باضمایمی چند از عندتات و فتوحات<sup>(۳)</sup> که از غیب در اثنای آن سانع شود تألیف کنم. چنانکه اکثر اصول و فروع کتاب **عوارف المعارف** را شامل و متناول بود و دیگر فواید و عواید در او مجموع و حاصل. تا هم مراد ایشان بحصول پیوند و هم اجتناب آن<sup>(۴)</sup> مخدور نموده باشم. و چون این خاطر وارد شد دل بورود آن قرار گرفت. و بعد از تقدیم استخارت در تحریر این سواد شروع افتاد. و آنچه از نصوص احادیث و کلمات مشایخ در طیّ آن درج کرده شد از برای تبرّک هم بلفظ منقول مسموع محرّر گشت<sup>(۵)</sup> و بنای آن بر ده باب نهاده شد هر بابی مبنی بر ده فصل. و چون اقتباس آن از انوار کلمات مشایخ که مقتبس اند از مشکوٰۃ نبوّت کرده آمد و مضمون آن بر قدر کفایت از علم ضرورت مشتمل است نام آن **مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة** نهاده شد.

(بقیه از صفحه قبل)

اگفته نگذریم که دوفس بنام شهاب الدین سهروردی مشهورید. یکی شیخ صوفی صاحب عوارف المعارف که گفتم. و دیگر شهاب الدین ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرک معروف بشیخ اشراق و شیخ مقتول که از حکمای اشراقی مسلک بزرگ قرن ششم هجری است و از تألیفاتش حکمة الاشراق و تلویحات و مطارحات و هیاکل النور. این شهاب الدین سهروردی بجرم فلسفه و عرفان در سال ۵۸۷ هجری قمری رسید. بمشی مانند صاحب طبقات الاطباء و مؤلف روضات این دو شهاب الدین را بیکدیگر اشتباه کرده اند.

برای ترجمه حال صاحب عوارف المعارف رجوع شود باین خلکان و طبقات الشافعیة و الحوادث الجامعة و برای ترجمه حال شیخ مقتول رجوع شود باین خلکان و یاقعی و تاریخ العکماء شهرزوری.

۱ - جراید ۱ خ. ۲ - احجام بجاء بی نقطه و بعد از آن جیم نقطه دار یعنی باز ایستادن از کار.

۳ - هر دو کلمه از اصطلاحات صوفیه است. عندیات از کلمه (عند) بمعنی نزد گرفته شده است یعنی خاطرات و افکار که در دل قرار میگیرد و فتوحات یعنی گشایشها که از غیب فرا میرسد.

۴ - از ۲۱۰. ۵ - یعنی سغنان مشایخ و نصوص احادیث برای تبرّک عیناً بدون تصرف نقل شد.

## باب سوم در بیان<sup>(۱)</sup> معارف و دران ده فصل است

- |                                     |                                                  |
|-------------------------------------|--------------------------------------------------|
| فصل اول - در تعریف معرفت            | فصل دوم - در معرفت نفس                           |
| فصل سوم - در معرفت بعضی از صفات نفس | فصل چهارم - در کیفیت <sup>(۲)</sup> ارتباط معرفت |
| فصل پنجم - در معرفت روح             | فصل ششم - در معرفت دل                            |
| فصل هفتم - در معرفت سر و عقل        | فصل هشتم - در معرفت خواطر                        |
| فصل نهم - در معرفت مرید و مراد      | فصل دهم - در معرفت اختلاف احوال مردم             |

## باب چهارم در اصطلاحات صوفیان و دران

### ده فصل است

- |                              |                             |
|------------------------------|-----------------------------|
| فصل اول - در بیان حال و مقام | فصل دوم - در جمع و تفرقه    |
| فصل سوم - در تجلی و استتار   | فصل چهارم - در وجد و وجود   |
| فصل پنجم - در سکر و صحو      | فصل ششم - در وقت و نفس      |
| فصل هفتم - در شهود و غیبت    | فصل هشتم - در تجرید و تفرید |
| فصل نهم - در محو و اثبات     | فصل دهم - در تلوین و تمکین  |

## باب پنجم در بیان<sup>(۳)</sup> حسنات و تصوف و دران ده فصل است

- |                                    |                                    |
|------------------------------------|------------------------------------|
| فصل اول - در معنی استحسان          | فصل دوم - در الباس خرقه            |
| فصل سوم - در اختیار ملون           | فصل چهارم - در اساس خانقاه         |
| فصل پنجم - در بیان رسوم اهل خانقاه | فصل ششم - در بیان خلوت             |
| فصل هفتم - در شرایط خلوت           | فصل هشتم - در بیان واقعات اهل خلوت |
| فصل نهم - در سماع                  | فصل دهم - در آداب سماع             |

## فهرست ابواب کتاب و فصول آن علی الاجمال

ابواب آن ده اند و فصول صد و علی التفصیل بر این سیاق و منوال اند  
**باب اول در بیان اعتقادات صوفیان و آن ششگانه است**  
 بر ده فصل

فصل اول - در معنی اعتقاد و مأخذ آن و تمسک بعقیده صحیحه	فصل دوم - در توحید ذات و تنزیه صفات
فصل سیم - در تحقیق اسماء و صفات	فصل چهارم - در آفریدن افعال بندگان
فصل پنجم - در کلام الهی	فصل ششم - در رؤیت
فصل هفتم - در ایمان بملائکه و کتب و رسل	فصل هشتم - در شهادت برسالت (۱) و ختم نبوت بعد از صلی الله علیه و سلم
فصل نهم - در ذکر اصحاب رسول علیه السلام	فصل دهم - در ذکر امور اخروی

## باب دوم در بیان علوم و در آن ده فصل است

فصل اول - در تعریف علم و مراتب آن	فصل دوم - در مأخذ علم
فصل سوم - در علم فریضه و فضیلت	فصل چهارم - در علم دراست و وراثت
فصل پنجم - در علم قیام	فصل ششم - در علم حال
فصل هفتم - در علم ضرورت	فصل هشتم - در علم سمع
فصل نهم - در علم یقین	فصل دهم - در علم لدنی

## باب نهم در بیان مقامات و در آن ده فصل است

فصل اول - در توبت	فصل دوم - در ورع
فصل سوم - در زهد	فصل چهارم - در فقر
فصل پنجم - در صبر	فصل ششم - در شکر
فصل هفتم - در خوف	فصل هشتم - در رجا
فصل نهم - در توکل	فصل دهم - در رضا

## باب دهم در بیان احوال و ختم کتاب و در آن ده فصل است

فصل اول - در محبت	فصل دوم - در شوق
فصل سوم - در غیرت	فصل چهارم - در قرب
فصل پنجم - در حیا	فصل ششم - در انس و هیبت
فصل هفتم - در قبض و بسط	فصل هشتم - در فنا و بقا
فصل نهم - در اتصال	فصل دهم - در خاتمت و وصیت

## باب ششم در آداب و دران ده فصل است

فصل اول - در بیان آداب	فصل دوم - در آداب حضرت ربوبیت
فصل سوم - در آداب حضرت رسالت	فصل چهارم - در آداب مرید با شیخ
فصل پنجم - در آداب شیخوخت	فصل ششم - در آداب صحبت و صلاح
و فضیلت آن	و فساد آن
فصل هفتم - در آداب معیشت	فصل هشتم - در آداب تجرّد و تأهل
فصل نهم - در آداب سفر	فصل دهم - در آداب تعهدات نفس

## باب هفتم در اعمال و دران ده فصل است

فصل اول - در بیان عمل	فصل دوم - در ادای کلمه شهادتین
فصل سوم - در طهارت	فصل چهارم - در بیان صلوٰه و علوشان او
فصل پنجم - در کیفیت ادای صلوٰه	فصل ششم - در فرایض صلوٰه و سنن آن
فصل هفتم - در توزیع اوقات بر اُوراد (۱)	فصل هشتم - در ادعیه مأثورہ از نبی
	علیه الصلوٰه والسلام
فصل نهم - در فضیلت سوم و اختلاف	فصل دهم - در شرایط و آداب سوم
احوال سُوم	و افطار

## باب هشتم در اخلاق و دران ده فصل است

فصل اول - در بیان حقیقت خلق	فصل دوم - در صدق
فصل سوم - در بذل و مواسات	فصل چهارم - در قناعت
فصل پنجم - در تواضع	فصل ششم - در حلم و مدارت
فصل هفتم - در عفو و احسان	فصل هشتم - در برشر و طلاق و وجه
فصل نهم - در ملاطفت و نزول باطباع	فصل دهم - در تودّد و تألف



در میان خلق منتشر و متفرق گشته و بعداوت و بغض کشیده و بطریق توارث<sup>۱</sup> خلف از سلف فرا گرفته و ظلمات آن قرناً بعد قرن ترا کم پذیرفته تا بعد جدال و خصومت رسیده و بسبب و تکفیر انجامیده . پس هر کجا سابقه عنایت ازلی تعلق گیرد و خواهد که بنده را اعتقاد صحیح کرامت کند، نخست او را از آثار و رسوم عادات و مسموعات برهاند و با طهارت فطرت اولی رساند و بیخ هوی و عناد از دل او انتزاع کند تا قابل صورت اعتقاد صحیح گردد و مشاهده حق صرف او را صریح شود،

و بروزگار<sup>(۱)</sup> صحبت رسول صلی الله علیه و سلم ببرکت آثار نزول وحی و پرتو انوار نبوت، نفوس امت از ظلمت رسوم عادات منخل گشته بود<sup>(۲)</sup> و قلوب از لوث طبیعت و شایبه هوی طهارت یافته و از دنیا و اعراض<sup>(۳)</sup> آن اعراض نموده روی بآخرت آورده و حق را طالب بوده و بنور ایمان از ورای حجاب مشاهده صورت غیب کرده. لاجرم عقاید ایشان ازوصمت<sup>(۴)</sup> اختلاف معرّا بود و دلها از بیماری هوی سلیم و مبرّا همه یکدل و یکرأی و یک زبان بودند. و بعد از آن چون آفتاب رسالت بحجاب غیب متواری و محتجب<sup>(۵)</sup> گشت و نور عصمت بنقاب عزّت مخفی و منتقب<sup>(۶)</sup> زمین نفوس امت که بنور حضور نبوت اشراق یافته بود و ظلمت هوای او در اشعه آب متلاشی گشته، باحتجاب و غیبت آن باز سایه انداخت و ظلمت هوای او اندک اندک از کمین استتار بیرون آمد. و مزاج قلوب از اعتدال استقامت روی بانحراف نهاد. و بقدر انحراف، اختلاف پدید آمد. و شیطان را طریق تصرف در عقاید گشوده شد. و بحسب<sup>(۷)</sup> بعد از عهد رسالت و احتجاب نور عصمت، هر روز ظلمات رغبات نفوس بدنیا زیادت می شد و اختلاف بیشتر پدید می آمد الی یومنا هذا.

- 
- ۱ - و در روزگار م . ۲ - بودند م . ۳ - جمع عَرَض یعنی بی نقطه و ضاد نقطه دار بروزن قَرَض یعنی خواسته و مال دنیا . - در (ح) اغراض بفتح و ضاد . ۴ - عیب و عار .  
 ۵ - یعنی پنهان و بحجاب اندر شده . ۶ - پنهان و روی پوشیده . مأخوذ از نقاب بمعنی روی بنده تا اینجا جمله شرط (چون آفتاب رسالت . . . الح) تمام میشود و بعد از آن جمله جواب شرط است .  
 یعنی چون آفتاب رسالت از دیده ها پنهان گردید زمین نفوس دوباره سایه انداخت و عالم را تاریکی فرا گرفت همچنانکه آفتاب چون غروب کند ظل ارس جهان را تاریک گرداند .  
 ۷ - بر حسب خ .

## باب اول در بیان اعتقادات متصرفه و ان

### مشمول است بر ده فصل

#### فصل اول در معنی اعتقاد و ماخذ آن و تمسک بعقیده صحیحه

معنی اعتقاد اعتقاد صورت علمی است یا ظنی در دل بوجود مغیبات (۱). و ماخذ آن در مبدأ حال تکرر استماع اخبار و تواتر انطباع آثار است در نفوس ساده اطفال که بمرور ائام و امتداد زمان سبب اعتقاد طنون و اوهام و موجب تقلید عقیده عوام میگردد. و صورت آن عقاید در ضمائر ایشان کالتقش فی الحجر راسخ و ثابت میشود. تا غایتی که صحایف ضمائر و الواح خواطر ایشان بدان صورچنان منقش و ممتلی گردد که مجال و مساع (۲) صورتی دیگر در آن محال نماید. و هر که را از سنن (۳) عقیده و صوب مذهب خود مایل و منحرف بینند بقی (۴) و صلاّت نسبت کنند (۵) و از ایشان طایفه بی که تمسک باذله و بر اهرین مذهب خویش بر زعم خود نموده باشند و با خود تصور تحقیق و خروج از دایره تقلد کرده، اگر بحقیقت نظر کنند همچنان خود را در مرتبه تقلید ائمه و علمای مذهب خود بینند که بموجب حسن الظن و تصور اصابت رأی، آن اذله و بر اهرین از ایشان تلقی کرده باشند (۶) و اوهام و افهام ایشان از آن پُر بر آمده و بینداریقین و فوز (۷) تحقیق شاد شده کُلّ جزب بما لَدَیْهِمْ قَوْحَوْ (۸).

و سبب اختلاف آراء، اختلاف اهواء است که نفوس بشری بر آن مجبول اند. و وجود تنازع و تمناع مناصب و مطالب دنیوی که بیشتر دلها بعلت طلب آن معلول اند (۹) و این اختلاف در مبدأ حال از متقدم بمتأخر و از سابق بتالی رسیده است و بتدریج

- ۱ - معنی اعتقاد اعتقاد صورتی علمی است یا ظنی و اعتقاد آن در دل بوجود مغیبات، م.
- ۲ - بفتح میم در اول و غین نقطه دار در آخر بمعنی جای روان شدن و حایز بودن چیزی. مأخوذ از سَوَّغ یعنی آسان بکلو شدن شراب و روا بودن و حایز شدن چیزی برای کسی. ۳ - بفتح سین و نون، روش و طریقه. ۴ - مرادف ضلالت بمعنی گمراهی. خ، بی، م، کند.
- و همچنین در جمله یش، بیند، ۶ - باشد، م. ۷ - و وفور، خ. ۸ - سورة المؤمنون آیه ۵۵ یعنی هر گروهی بدانچه نزد ایشان حق است شادمان و خرسندند.
- ۹ - م، اند، ندارد.

## فصل دوم در توحید ذات و تنزیه صفات (۱)

قال الله تبارك وتعالى شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ (۲) علمای متصوفه که بسبب انقطاع از شواغل ، بامعین علم اتصال یافتند و قدم ارواح و قلوب ایشان در آن مُستَقَرَّ (۳) ثابت و راسخ شد و دیده بصیرتشان بنور مشاهده جمال ازلی (۴) مکتحل گشت ، بطریق علم یقین و برهان مبین بل بوجه کشف و عیان و ذوق و وجدان میدانند و می بینند و می یابند و گواهی میدهند که هیچکس و هیچ چیز مستحقّ معبودی و لایق مسجودی نیست ، الاّ خدای یگانه آله احد صمد منزّه از والد و ولد و معونت و مدد و مقدّس از شبیه و نظیر و وزیر و مشیر . نه در مقابلّه حکمش ضدّی . و نه در ازای ملکش ندّی . ذات قدیمش همیشه بوصف وحدانیت موصوف و بنمت فردانیت معروف . و صفات مُحدّثات از مشاکلت و مماثلت و اتصال و انفصال و مقارنت و حلول و خروج و دخول و تغیر و زوال و تبدّل و انتقال ، از قدس و نزاهت او مسلوب . و هیچ نقصان بکمال جمال و جمال کمال او (۵) نامنسوب . جمال احدیتش از وصمت ملاحظه افکار مبرا . و جلال صمدیتش از زحمت ملابسّه اذکار معرا . مبارزان میدان فصاحت را در وصف او بحال عبارت تنگ . و سابقان عرصه معرفت را در تعریف او پای اشارت لنگ . پایه رفعت ادراکش از مناوله حواسّ و محاوله قیاس (۶) متعالی . و ساحت عزّت معرفتش از تردّد اوهام و تعرض افهام خالی .

پاکخاوندی که بهایات عقول را در بدایات معرفت او جز تحجیر و تلاشی دلیلی نه . و بصیرت صاحب نظران را در اشعه انوار عظمت او جز تعامی و تعاشی (۷)

۱ - در تنزیه ذات و توحید آن م . ۲ - آیه ۱۶ در سوره آل عمران . یعنی خدا گواهی داد و فرشتگان و خداوندان علم گواهی دادند که خدا جزیکی نیست در حالیکه ذات حق بعدل بریاست . برای تفسیر این آیه و اختلاف مفسران در معنی (قائماً بالقسط) و اینکه بحسب ترکیب (قائماً) حال است و ذوالحال (الله) است یا (هو) یا (الملائکه و اولوا العلم) یا مراد بیان حال شهادت است و همچنین اختلافات دیگر در معنی آیه رجوع شود بکتاب تفسیر . ۳ - آرامگاه و قرارگاه .

۴ - ازل . خ . ۵ - م . او . ندارد . ۶ - موازات حواسّ و معاذات قیاس . خ .

۷ - کوری و شبکوری و انمودن .

پس هر که طالب عقیده درست بود باید که بطبقهٔ اوّل از صحابه اقتدا و بآثار ایشان اقتفا نماید و روی دل از محبت دنیا بگرداند تا دیدهٔ بصیرتش بنور یقین گشوده شود و حقّ صرف بر او منکشف گردد. و این معنی دست ندهد مگر بصدق افتقار<sup>(۱)</sup> و حسن التجا بحضرت و هاب و استغاثت از شرّ نفس و اعتصام بفضل الهی. چه حق سبحانه هر سؤال که از سر صدق و اضطراب بود قرین اجابت گرداند اَمَّنْ يُحِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ<sup>(۲)</sup> و هر کرا حق تعالی نعمت صرف رغبت از دنیا بخشید و بیخ نزاع و اختلاف<sup>(۳)</sup> از دل او بر کشید، او را محلّ نظر رحمت خود گردانید وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ<sup>(۴)</sup>. و علامتش آن بود که بنظر<sup>(۵)</sup> رحمت در محبوبان ملت نکرد و با ایشان طریق عناد نسپرد قِيمًا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِمَتَ لَهُمْ<sup>(۶)</sup>. و این معنی از خصایص احوال صوفیان است که دلهای ایشان بوجدان حلاوت محبت الهی از محبت دنیا اعراض کلی نمودند و عروق نزاع و خلاف از آن بیکبارگی مستأصل و منزع شد. و بنظر رحمت و شفقت در عموم خلق نگریستند و از عذاب عداوت و مخالفت نجات یافتند و بفرقهٔ ناجیه ملقب گشتند.

---

۱ - از مادهٔ فقر بمعنی حاجت و نیازمندی. - ح ۱ اقتفا بمعنی پیروی کردن مأخوذ از قفو یعنی در پی رفتن. ۲ - آیهٔ ۶۳ در سورهٔ نمل. یعنی کبیت که دعوت درماندگان را اجابت کند جز خداوند قادر توانا. . . . برای تفسیر و توضیح جهات نحوی و اعرابی این آیه از قبیل اینکه کلمهٔ (ام) بجه معنی استعمال شده و (من) استفهامیه است یا موصوله رجوع شود بتفاسیر.

۳ - خلاف ۲۰. ۴ - از سورهٔ هود آیهٔ ۱۲۰ - یعنی مردمان همیشه در اختلاف باشند جز کسی که مشمول رحمت پروردگار باشد. ۵ - و علامتش آنکه بنظر ۲۰. ۶ - سورهٔ آل عمران آیهٔ ۱۵۲ - خطاب به پیغمبر اکرم است. یعنی بواسطهٔ رحمت الهی تو بر مردم نرم خوی شدی و مدارا و ملائمت تو بر مردم رحمت ایزدی است.

از شبلی پرسیدند که توحید چیست گفت مَنْ عِبَرَ عَنْهُ فَهُوَ مُلْحِدٌ وَمَنْ  
 أَسَارَ إِلَيْهِ فَهُوَ تَنَوَّى وَمَنْ أَوْمَأَ إِلَيْهِ فَهُوَ تَنَبَّى وَمَنْ نَطَقَ فِيهِ فَهُوَ غَافِلٌ  
 وَمَنْ سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ جَاهِلٌ وَمَنْ تَوَهَّمْ أَنَّهُ وَاصِلٌ فَلَيْسَ لَهُ حَاصِلٌ وَمَنْ  
 أَوْمَأَ أَنَّهُ قَرِيبٌ فَهُوَ بَعِيدٌ وَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ وَاحِدٌ فَهُوَ فَاقِدٌ وَكُلُّ مَا مِيزْتُمُوهُ  
 بَأَوْهَامِكُمْ أَوْ أَذْرَكْتُمُوهُ بِمَقُولِكُمْ فِي آتَمِّ مَعَانِيكُمْ فَهُوَ مَصْرُوفٌ مَرْدُودٌ  
 إِلَيْكُمْ مُحَدَّثٌ مَصْنُوعٌ مِنْكُمْ<sup>(۱)</sup>. و این قول اشارت است بدانکه توحید، نفی  
 تفرقه است و وقوف بر حدّ جمع. و این وصف در بدایت توحید حالی که بعد از این ذکر  
 آن بیاید لازم بود. و اما در نهایت آن ممکن بود که کسی در عین تفرقه، مستغرق  
 عین جمع بود. و در عین جمع بعین ناظر تفرقه، چنانکه هیچیک از جمع و تفرقه مانع  
 دیگری نباشد. و کمال توحید خود در این است و توحید را مراتب است:

اول توحید ایمانی و دوم توحید علمی و سوم توحید حالی چهارم توحید الهی.  
 اما توحید ایمانی آنست که بنسبه بتفرد وصف الهیّت و توحّد استحقاق  
 معبودیّت حقّ سبحانه بر مقتضای اشارت آیات و اخبار تصدیق کند بدل و اقرار دهد  
 بزبان. و این توحید نتیجه تصدیق بخبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود از ظاهر  
 علم و تمسّک بدان خلاص از شرک جلی و انحراف در سلک اسلام فایده دهد. و متصوّفه  
 بحکم ضرورت ایمان با عموم مؤمنان در این توحید مشارک اند و بدیگر مراتب  
 متفرد<sup>(۲)</sup> و مخصوص.

۱- یاردهی از فقرات این عبارات مخصوصاً (کل ما میزتموه باو هامکم ... الخ) بعضرت امیر المؤمنین  
 علی علیه السلام و در بعضی روایات پائنه دیگر منسوبست . . . یعنی هر که از حقّ ازل تعالی و تقدّس  
 عبارت آورد کافر است و هر که بدو اشارت کند مشرک است و هر که از او رمزی و اشاره‌ی آورد  
 بت پرست است. هر که در او سخن گوید غافل است و اگر خاموش بماند جاهل. هر که پندارد بدو  
 رسیده‌ی حاصل است. و هر که بدو اشاره نزدیک کند دور است و هر که یافتن او پندارد گم کرده  
 است. هر چه بقول او اوهام شما بدقیق ترین معانی ادراک میشود حادثی است مخلوق شما چه پندار  
 شما ساخته شماست. ساخته مخلوق حادث کجا و صانع خالق قدیم کجا. تعالی شانه و تقدس.

سبیلی نه . اکر کوئی کجا، مکان پیدا کرده او . و اکر کوئی کی، زمان پدید آورده او . و اکر کوئی چگونه ، مشابَهت و کیفیت مفعول او . و اکر کوئی چند، مقدار و کمیت مجمل او . ذات نامحدود او را بدایت نه . و صفات نامحدود او را نهایت نه . ازل و ابد مندرج در تحت احالت او . و کون و مکان منطوی در طی بساطت او . جمله اوایل در اولیت او، و آخر (۱) و همه او آخر در آخریت او اوایل (۲) . ظواهر اشیا در ظاهریت او باطن . و بواطن اکوان در باطنیت او ظاهر . جمیع آزال در ازلیت او حادث . و جمله آباد در ابدیت او وارث .

فی الجملة هر چه در عقل و فهم و وهم و حواس و قیاس و کنج جذات خداوند سبحانه از آن منزّه و مقدّس است . چه اینهمه مُحدثات اند و مُحدث جز ادراک مُحدث نتواند کرد (۳) دلیل وجود او هم وجود اوست و برهان شهود او هم شهود او

وَلَوْ جِهَهَا مِنْ وَجْهٍ قَمَرٌ وَلَعَيْنُهَا مِنْ عَيْنِهَا كَحَلٍّ (۴)

حَقّال جمال ازلی جز جلال ازلی نبود لَا یَحْمِلُ عَطَايَاهُمْ إِلَّا مَطَايَاهُمْ (۵) غایت ادراک در این مقام عجز است أَلْعَجَزُ عَنْ ذَرِكِ الْإِدْرَاكِ إِدْرَاكِ (۶) هیچ موحّد بکنه ادراک واحد جز واحد نتواند رسید . و هر چه ادراک او بدان منتهی گردد غایت ادراک او بوده غایت واحد

هر چه پیش تویش از آن ره نیست غایت فهم تست الله نیست (۷)  
تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ عُلُوًّا كَبِيرًا و هر که واحد را در معرفت خود منحصر داند، بحقیقت  
ممکور و مغرور است . وَ غُرُكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ اشارت بدین غرور است .

۱ - آخر ۲ م . ۲ - ازل ۳ م . ۴ - کلمه مُحدث در هر سه جا بضم میم و سکون حاء و فتح

دال است . یعنی حادث از ادراک قدیم عاجز است و جز حادث را ادراک نتواند کرد .

۴ - یعنی چهره او را از چهره خودش سبیدی و روشنی ماه است و چشم او را از چشم خودش سرمه گونی است . مقصود این است که حسن او خدا داده و ذاتی است . کحل : بتعریک سرمه گونی چشم است بالذات . و در مثل گویند لیس التکحل فی العینین کالحل .

۵ - عطیه های ایشانرا جز شتران باوکش خودشان حل نمیتواند کرد . نظیر این مصراع است که در فارسی گویند : رخس باید تا تن رستم کشد .

۶ - عجز از رسیدن بمقام ادراک خود نوعی از ادراک است .

۷ - بیت از سنائی غزنوی است .

ظلمات رسوم وجود او **لَا اِنَّكَ بَقِيَّةُ يٰ**، در غلبه اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود. و نور علم توحید در نور حال او مستقر و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب **قَلَمًا اسْتَبَانَ الصُّبْحُ اذْ رَجَّ صَوْنُهُ بِاسْفَارِهِ اَصْوَاءُ نُورِ الْكَوَاكِبِ (۱)**

و در این مقام وجود **مُوَحَّد** در مشاهده جمال وجود واحد، چنان مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود او نیاید. تا غایتی که این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود. و این دیدن راهم صفت او بیند و هستی او بدین طریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد و غرق جمع شود. و از اینجاست قول جنید رحمه الله **التَّوْحِيدُ مَعْنَى تَضَمُّنِ فِيهِ الرُّسُومِ وَ تَدْرِجُ فِيهِ الْعُلُومُ وَ يَكُونُ اللَّهُ كَمَا لَمْ يَزَلْ (۲)** و قول ابن عطاء (۳) رحمه الله **اَلتَّوْحِيدُ نِسْبَانُ التَّوْحِيدِ فِي مُشَاهَدَةِ جَلَالِ الْوَاحِدِ حَتَّى يَكُونَ قِيَامُكَ بِالْوَاحِدِ لَا بِالتَّوْحِيدِ (۴)**.

و منشأ این توحید، نور مشاهده است و منشأ توحید علمی نور مراقبه. و بدین توحید اکثری از رسوم بشریت منتفی شود، بر مثال نور آفتاب که در غلبه ظهور او بیشتر اجزای ظلمت از روی زمین برخیزد. و بتوحید علمی بعضی از آن رسوم مرتفع گردد، بر مثال نور ماهتاب که بظهور او بعضی از اجزای ظلمت منتفی شود و اکثر همچنان باقی ماند. و سبب وجود بعضی از بقایای رسوم در توحید حالی آنست تا صدور ترتیب افعال و تهذیب اقوال از موحد ممکن بود. و بدین جهت در حال حیات

۱ - یعنی چون بامداد روشن پدید گشت و بر ستارگان را در خود محو و ناپدید می سازد.

۲ - معنی توحید آنست که همه رسوم و علوم در آن محو و مندرج گردد و حقّ ازل تعالی شانه پیوسته چنان باشد که بوده است.

۳ - ابو العباس احمد بن محمد بن سهل بن عطاء آدمی از مشایخ معروف صوفیه از اقران جنید بغدادی است و فاتش ضبط رساله قشیریه در سال ۳۰۹ واقع شد. در کشف المعجوب ترجمه خالی از او نوشته و سخنان بسیار در فصول کتاب از وی نقل کرده است.

۴ - حقیقت توحید آنست که در مشاهده جلال حقّ واحد تعالی و تقدس توحیه بتوحید فراموش شود تا بنده بذات واحد قائم باشد نه بتوحید. - یعنی توحید حقیقی آنست که وجود امکانی در وجود واجب یگانه فانی شود نه اینکه در عالم تعقل وحدت او را تصور کند.

اما توحید علمی مستفاد است از باطن علم که آنرا علم یقین<sup>(۱)</sup> خوانند. و آن چنان بود که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین بداند که موجود حقیقی و مؤثر مطلق نیست الا خداوند عالم جلّ جلاله<sup>(۲)</sup>. و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند. هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتوی از نور صفت مطلق داند، چنانکه هر جا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد، آنرا اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند. و علی هذا در جمیع صفات و افعال. و این مرتبه‌یی از اوایل مراتب توحید اهل خصوص و متصوفه است و مقدمه آن با ساقه توحید عام پیوسته.

و مشابه این مرتبه، مرتبه ایست که کوته نظران آنرا توحید علمی خوانند. و نه توحید علمی بود، بلکه توحیدی باشد رسمی، ساقط از درجه اعتبار. و آن چنان باشد که شخصی از سر ذکا و فطنت بطریق مطالعه یا سماع تصویری کند از معنی توحید و رسمی از صورت علم توحید در ضمیر او مرتسم گردد. و از آنجا در اثنای بحث و مناظره گاه گاه سخنی بی مغز گوید چنانکه از حال توحید هیچ اثر در او نباشد.

و توحید علمی اگر چه فرود مرتبه توحید حالی است و لکن از توحید حالی مرزی با آن همراه بود. وَمِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ<sup>(۳)</sup> وصف شراب این توحید است. و از این جهت صاحب آن بیشتر در فوق و سرور بود. چه بتأثیر مزج، حالی بعضی از ظلمت رسوم او مرتفع شود. چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود عمل کند و وجود اسباب را که روابط افعال الهی اند در میان نبیند. اما در اکثر احوال بسبب بقایای ظلمت وجود، از مقتضای علم خود محجوب شود و بدین توحید بعضی از شرك خفی برخیزد.

و اما توحید حالی آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحّد گردد و جمله

۱ - علم یقین: ح. ۲ - م (جلّ جلاله) ندارد. ۳ - سورة مطلقین آیه ۲۷ و ۲۸ جزو ۳۰ - ضمیر (مزاجه) راجع است بر حقیق در آیه پیش (يُسْتَفْنَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مُخْتَلِمٍ) یعنی مفریان در گاه الهی از شرابی سربهر و خوشبوی نوشند که مزاجش از جوی بهشت است چشمه‌یی که نزدیکان حق از آن می‌آشامند.



وهیخ عبدالله انصاری<sup>(۱)</sup> در این معنی گفته است .

مَا وَحَدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ	إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَدَهُ جَاحِدٌ
تَوْحِيدٌ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَفْتِهِ	عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ
تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدُهُ	وَنَفْتُ مَنْ يَنْفَعُهُ لِاحِدٍ <sup>(۲)</sup>

## فصل سوم در تحقیق اسماء و صفات

قال الله تعالى وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى<sup>(۳)</sup> معتقد جماعت صوفیه آنست که خداوند

عالم جلّ جلاله و عمّ نواله را اسماء حسنی ناممحدود است و صفات علی ناممحدود . هر اسمی دلیل صفتی و هر صفتی سبیل معرفتی و هر معرفتی معرف ربوبیتی و هر ربوبیتی مطالب عبودیتی . و از جمله آن اسماء نامتناهی مشیت الهی و دونه اسم و هزار و یک بحسب استعداد فهم<sup>(۴)</sup> و طاقت بشری از پرده غیب بصحرای ظهور آورده . و جمال صفات را در آن مظاهر بر دیده مشتاقان لقاء بقا و بقاء لقای خود<sup>(۵)</sup> جلوه کرده . تا هر لحظه بدان تجلی

- ۱ - شیخ الاسلام ابواسماعیل عبدالله بن ابی منصور معتد بن ابی معاذ علی بن محمد بن احمد بن علی بن حعفر بن منصور بن مَن انصاری هروی که او را (خواجه عبدالله انصاری) و (پیر انصار) و (پیر هروی) می گویند صاحب آثار نظم و نثر از قبیل رباعیات و مناجات شیرین فارسی که بسیار معروفست . کتاب طبقات الصوفیه ابوعبدالرحمن سلمی را در مجلس وعظ املا می کرد و تراجم بعضی دیگر از مشایخ عرفا بر آن افزود و از گفته های او کتاب امالی بزبان هروی جمع کردند و جامی در قرن نهم هجری آنرا بزبان فارسی معمولی نقل کرد و ترجمه مشایخ دیگر بر آن افزود و آنرا کتاب نفعات الانس نام نهاد . تولدش ۲ شعبان ۳۹۶ و وفاتش ذی الحجه ۴۸۱ واقع شد . در نسخه (م) : شیخ ابوعبدالله انصاری .
- ۲ - م - دویست آخر را مقدم و مؤخر نوشته است . خلاصه ترجمه سه بیت این است که : هیچکس توحید ذات واحد نکرد زیرا که هر موحدی ، منکر گونه یی و هر توحیدی متضمن انکاری است - توحید کسانی که از وصف ذات واجب سخن می گویند عاریتی است که ذات واحد آنرا باطل می کند توحید حقیقی توحید حق است نسبت بغیوش و وصف و اصفانش کفر گونه یی است .
- ۳ - سورة اعراف آیة ۱۷۹ جزو ۱۹۰ خدا را نامهای نیکوست . بعضی گویند که مراد از اسماء حسنی نوهونه اسم جلاله است که در حدیث مأثور نبوی فرموده : إِنَّ لِلَّهِ تِسْمَةً وَتِسْمِينَ اسْمًا مائة غیر واحد (در بعضی روایات واحده بلفظ مؤنث است باعتبار تأویل اسم بکلمه) مَنْ أَحْبَبَهَا كُلَّهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ . برای تمییز ۹۹ اسم با شرح آنها رجوع شود بتوحید صدوق و شرح موافق .
- ۴ - استعداد و فهم ، خ .
- ۵ - در این تجلی بر دیده مشتاق لقای بقا و بقای لقای خود ، خ .

حق توحید چنانکه باید گزارده نشود. و از اینجاست قول استاد ابوعلی دقاق<sup>(۱)</sup>  
رحمه الله التَّوْحِيدُ غَرِیمٌ لَا یُقْضَى دَیْنُهُ وَ غَرِیبٌ لَا یُؤَدَّى حَقُّهُ<sup>(۲)</sup>.

و بدین توحید بیشتری از شرک خفی برخیزد. و خواص مؤحدان را در حال  
حیات از حقیقت توحید صرف که بیکبارگی آثار و رسوم وجود در او متلاشی  
کردد، گاه گاه لمحہ بی بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی الحال منطقی شود و بقایای  
رسوم دیگر باره معاودت کند. و در این حال بکلی بقایای شرک خفی مرتفع گردد.  
و ورای این مرتبه در توحید آدمی را مرتبه دیگر ممکن نیست.

و اما توحید الهی آنست که حق سبحانه و تعالی در ازل آزال بنفس خود  
نه بتوحید دیگری، همیشه بوصف وحدانیت و نعت فردانیت موصوف و منسوب بود  
كَانَ اللهُ وَ لَمْ یَكُنْ مَعَهُ شَیْءٌ و اکنون همچنان بر نعت ازلی واحد و فرد است  
وَ الْآنَ كَمَا كَانَ<sup>(۳)</sup> و تا ابد آبداهم بر این صفت بود كُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ<sup>(۴)</sup>  
نکفت یهلك تا معلوم شود که وجود همه اشیاء در وجود او خود امروز هالك است و حواله  
مشاهده این حال بفردا در حق محبوبان است. و الا ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات  
که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته اند، این وعده در حق ایشان عین نقد است  
إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَ يَرِيهِ قَرِيباً<sup>(۵)</sup> عزّت فردانیت و قهر وحدانیت او خود غیر را در  
وجود مجال نداد. و اینست حق توحید. و این توحید است که از وصمت نقصان  
بری است. و توحید ملائکه و آدمی بسبب نقصان وجود ناقص آمد.

۱ - استاد ابوعلی حسن بن علی دقاق (در کشف المعجوب، حسن بن محمد علی الدقاق) از مشایخ  
مشهور صوفیه معاصر شیخ ابوسعید ابوالخیر و شیخ ابوالحسن خرقانی و استاد ابوالقاسم قشیری بوده  
و قشیری او را در جزو معاصران خود نام برده است. و فاتهش در ۴۶۰ رجوع شود بکشف المعجوب  
و شذرات الذهب و نفعات الاس.

۲ - یعنی توحید وام خواهی است که و امش نگرارند و غریب از وطن دور افتاده ایست که او را  
شناسند و آنچه سزای اوست بجای نیاورند.

۳ - یعنی خدا بود و هیچ چیز با او نبود و اکنون نیز همچنانست که در ازل بود.

۴ - سوره قصص آیه ۸۸ جزو ۲۰ - یعنی جز حق همه چیز فانی و نابود است.

۵ - سوره معارج آیه ۶ و ۷ جزو ۲۹ - یعنی منکران روز عروج روح را دور بینند و ما آنرا  
نزدیک بینیم.

بیرون است و صفات او از حدّ افزون . و نیز از اسماء و صفات الهی آنچه بتورسیده است و شریعت بر تخلق و ائصاف بدان تحرّیض فرموده تا با خود تصوّر نکنی که معنی آن همانست که تو فهم کرده‌یی ، یا تخلق همانچه تو بدان متخلق شده‌یی و هیچکس را و رای آن مرتبه‌یی نه ، که آن غایت ادراک تست از آن اسم و نهایت حظّ تو از آن صفت و و رای آن مراتب بی نهایتست و درجات بی غایت . و فوق کُلّ ذی عِلْمٍ عَلِیمٌ<sup>(۱)</sup> وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ<sup>(۲)</sup> .

و همچنانکه اسماء را نهایت نیست ، معانی و بطون هر اسمی را غایت نیست . نهایت ادراک هر مدرّکی از آن ، معنی معین و غایت حظّ هر طالبی از آن ، بطنی مخصوص . و همچنین باید که ائصاف حق را بدان صفت قیاس بر ائصاف خلق نکنی . زیرا که همچنانکه ذات اوتعالی و تقدّس مُمائل هیچ ذات نیست ، صفات او مشابه هیچ صفات نیست . و مراد از اظهار آن اسماء و صفات که بتورسیده است ، اَوَّلًا آنست که کرم الهی و لطف ازلی در استعداد بنی آدم از قبول آن صفات شمه‌یی تعبیه کرده است ، و آنگاه تجلّی صفات در کسوت اسماء داده . تا هر کس بقدر استعداد آنچه نصیب او بود از آن صفات بیابد . و ثانیاً تأدیب و تعلیم بنده است تا حق تعالی را از تلقاء نفس خود اسمی و صفتی اختراع نکند بلکه او را بدین اسم خواند که او خود را بدان تسمیه فرمود . و بدان صفت وصف کند که او خود را بدان وصف کرد فَأَنَّمَا نَحْنُ بِهِ وَكَلَهٌ<sup>(۳)</sup> .

و اجماع متصوّفه بر آنست که هر صفتی از صفات الهی ، حقیقتی است ثابت و معنایی محقق ممیّز از صفتی دیگر من حیث هی الصّفة و عین او من حیث الذّات . بخلاف آنچه مُعطله گویند معانی صفات ، مجرد نفی اضداد است . یعنی معنی علم نفی جهل

۱ - س یوسف آیه ۷۶ ج ۱۳ یعنی بالاتر از هر دانشمندی دانایی است

۲ - س زخرف آیه ۳۱ ج ۲۵ یعنی پایه و مقام برخی را برتر از برخی قرار داده ایم

۳ - م جملة عربی را ندارد .

ایشان را تسلی میدهد. و هر لمحّه از درپنجه هراسمی، جمال صفتی بر نظر ایشان عرضه میکند و فوق بر فوق و شوق بر شوق میافزاید. چه هرگاه که وجه صفتی جدید برایشان مکشوف میشود، فوقی تازه بدل ایشان می‌پیوندد و شوقی جدید بمشاهده جمال ذات درایشان انگیخته میگردد. و از غیبتشان اشارت میرسد که بدین تعلّم (۱) تأمیقات یوم اللقا تعلّمی می‌کنند (۲) و اطیّار اسرار ایشان بر شاخسار انتظار بدین دویست ترنمی می‌کند (۳)

إِذَا مَا ظَلَمْنَتْ إِلَيَّ رِيْقِهِ      جَعَلْتُ الْمُدَامَةَ مِنْهُ بَدِيلًا  
وَأَيَّنَ الْمُدَامَةَ مِنْ رِيْقِهِ      وَلَكِنْ أُعْلِلُ قَلْبًا عَلِيلًا (۴)

و حق سبحانه را جز نود و نه هزار و یک نام، اسماء بسیار است (۵) ز نهار تا گمان نبری که اسماء الهی در آنچه شنیده‌ی و بتورسیده منحصر است. چه بسیار از اسماء که در خزانه عزّت، مکنون درج غیرت است، و هیچکس را جز عالم الغیب بر آن اطلاع نه. و علم ازلی بمعرفت آن متفرد و مستأثر است (۶). اسماء او از حدّ عدّ

۱ - عَلت، خ. تعلّم، بفتح تاء و کسر عین و شدّ لام مفتوح یعنی مایه سرگرمی و دل مشغولی. - عَلت، بفتح عین و شدّ لام بوزن زَلت - و علّاله بضمّ عین نیز بمعنی تعلّم است.  
۲ - می‌کنید، خ. ۳ - می‌کنید، خ. ۴ - ترجمه دو بیت این است که: هرگاه تشنه آب دهان او می‌شوم شراب را بدل آن قرار میدهم. اما شراب کجا و آب دهان او کجا؟ دل بیمار خود را سرگرم و مشغول می‌سازم.

۵ - و حق تعالی را وراه نود و نه هزار و یک اسماء بسیار است، م.

۶ - اشاره است بعِدِثِ نبوی که در شرح مقاصد (ج ۲ ص ۱۷۲) نقل شده است: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى اسْمُهُ لَمْ يَلْمُهَا أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ وَاسْتَأْثَرَ بِهَا فَيُحْفَظُ عِلْمَ الْغَيْبِ عَنْهُمْ. باید دانست که اسماء الله نزد اشاره بر خلاف معتزله توقیفی است بدین معنی که جایز نیست خداوند را با اسماء و صفاتی بنامند یا بخوانند که در شرع وارد شده است. امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) در این باره قائل بتفصیل است و گوید اسماء ذات توقیفی است و اسماء صفات قیاسی. برای تحقیق اقوال رجوع شود بشرح مواقف (مقصد ثالث ج ۸ ص ۲۱۰) و شرح مقاصد (ج ۲ ص ۱۷۱). ابوالفتوح رازی در تفسیر آیه وَ إِلَهُ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى فادعوه بها وذر والدین یَلْعَدُونَ فی آسمانه گوید آیه دلیل است بر آنکه خدای تعالی را جز بنامی نشاید خواند که اسمعی وارد باشد مقطوع به آیتی و خبری معلوم.  
شعبه امامیه بیشتر بر همین عقیده اند که ابوالفتوح میگوید. و ظاهر این است که اگر مقصود تسمیه خاص بعنوان وضع و جعل مخصوص باشد جایز نیست اما اگر بعنوان وصف در مورد دعا و ذکر و تعبد و تنزیه و تجلیل و امثال آن یا ترجمه لفظی بلفظ مترادف از قبیل اختلاف زبانها باشد چنانکه در فارسی خدای و در ترکی گویند جایز است باین شرط که خدا را باوصافی بخوانند که در اسماء الهیه مذکور است. صفت مهم امری، اسما و محال و مخالف منع صریح شرعی نباشد.

مشارك اند. پس بایستی که عالم وقادر بودندی تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ  
عُلُومًا كَبِيرًا<sup>(۱)</sup>.

و اما آیات و اخبار که در صفات وارداند چون استوا و نزول وید و قدم و ضحك  
و تعجب، همه آیات وحدانیت و دلایل فردانیت اند عَقْلَ مَنْ عَقَلَ وَ جَهْلَ مَنْ جَهَلَ<sup>(۲)</sup>  
باید که در آن بتشبیهِ و تعطیل تصرفی نرود. چه خلق مأموراند بایمان آوردن  
بوجود آن، نه بدانستن کیفیت آن، چنانکه انس بن مالک<sup>(۳)</sup> در جواب سؤال از معنی

[پیه از صفحه قبل]

که مراد نفی معانی قدیمه است که اشاره میگویند و دلیلی که در خطبه آمده بهترین دلایل است که  
معتزلیها بدان متمسک میشوند. (شرح ابن ابی الحدید ج ۱).

بعقیده نگارنده بیشتر اختلافات اشعری و معتزلی بمشاجرات لفظی بر میگردد که باز یجه کُود کان طریق  
است نه درخور پیران تحقیق و التزام بتوالی بدیهی البطلان که هر دو فرقه در مسائل کلامی دارند  
و سخنان بی مغزی که کتب کلام و فلسفه متأخرین راپر کرده است اغلب از آنجا برخاسته که خواسته اند  
طوا هر دین آسمانی را با فلسفه یونانی مطابقت دهند. اختلاف درجه انهام و کوناهای پایه اوهام بشری  
کجا و حقایق عالیه ربوبی کجا، ادراک رموز دقیق الهی بیازی الفاظ و بافتن اوهام هر گز دست نخواهد  
داد. فکر روشن و مدد الهی میخواهد و س.

اما عبارت خطبه ظاهرأ مقصود این است که چون از مرتبه توحید ناقص که درخور اوهام عوام است  
گذشتی بمقام کمال توحید میرسد که درجه خواص است. در این مقام صفات و افعال در ذات واحد  
مفتی و نابود میشود. یعنی بمقام تجلی ذات واحد میرسد، و تجلی صفات و تجلی افعال در مرتبه غیب  
القیوب ذات مقمحل و منطوی می گردد.

و این معنی غیر از آنست که گروهی از معتزله و بنو شنه متن (مُتَّطِلَه) بیاز یجه الفاظ میگویند خدا  
عالم است یعنی جاهل نیست، و قادر است یعنی عاجز نیست - و اگر بنای تطبیق باشد، ظاهر گفتار  
حضرت، با عقیده امامیه و حکما و جماعتی از معتزله متأخر مطابقت است که میگویند صفات واجب و  
ذات است (برای تحقیق در اقوال و اختلاف متکلمین در صفات الله رجوع شود بشرح تحریر قوشچی  
و نهج الحق علامه و شرح مواقف ج ۸ مرصد رابع ص ۴۴ و شرح مقاصد ج ۲ ص ۷۲ ببعد)

۱ - متضمن آیه ۴۵ س بنی اسرائیل ج ۱۵ وَ تَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُومًا كَبِيرًا

۲ - دریافت هر که دریافت و ندانست هر که ندانست ۳ - ابو حمزه انس بن مالک بن بصرین  
ضمیم بن زید انصاری خردی از خدمت گزاران و صحابه حضرت ختمی مرتبت در جزوه ابوداود و قاضی  
خویش بود. وفاتش میان سنوات ۹۱ - ۹۳ در بصره واقع شد و معتمد بن سیرین او را غسل داد.  
گویند وی آخرین صحابه در بصره بود که همانجا در گذشت و عمر او را از ۱۰۰ الی ۱۰۷ نوشته اند  
اشخاص دیگر نیز بنام (انس بن مالک) داریم اما مشهور و ظاهر مقصود همین شخص است. برای ترجمه

حال او و اشخاص دیگر بدین نام رجوع شود بکتاب الاصابه ج ۱ وصفه الصفوة ج ۱

است از او . و معنی قدرت سلب عجز و علی هذا<sup>(۱)</sup> . چه در این وصف جادات هم

۱ - اشاره است بعقیده گروهی ازمعتزله که درباره صفات واجب الوجود تعالی و تقدس بعض احتراز از توهم برگ دات یا تعدد قدما و امثال اینگونه توالی باصله که در کتب کلام تفصیل ذکر شده است گویند . سبب بواجب الوجود نفی جهات نقص باید کرد به اثبات صفات وجودی ، و اینکه خدا را مثلاً عالم میگویند مراد این است که جاهل نیست به اینکه صفت عالم زائد بر ذات دارد . و همچنین وصف قادر در قوه اس معنی است که عاجز نیست به اینکه صفت قدرت رائد بر ذات دارد . و این عقیده برخلاف که از پیشتر اشاعره است که گویند صفات حدای تعالی معانی موجود قدیم است زائد بر ذات و قائم بذات ، و از این معانی بهلم و قدرت و اراده و جباب و کلا - و سمع و بصیرت را کنند . و از این رهگذر معنی ایزاد کنند که بعد قدما و قدمای ثانیه (هفت معنی رائد بر ذات و علاوه ذات) یا ترکیب ذات واجب لارام آید ، بالاسکه واجب الوجود بسیط است و قدیم اوّل محصور بذات اوست .

چون از قدمای معسره و برخی از اشاعره درباره صفات الله معتقد باحوال شده و میان موجود و معدوم واسطه بی مرس آورده که از آن به (حالی) معبر کنند و در بعض حال گویند : عبارت است از صفت موجود که به موجود است و نه معدوم . پس گویند که مابین ثابت و منفی واسطه بی نیست . اما میان موجود و معدوم حالی متوسط است و ماهیت ممکن معدوم ، در خارج تحقق و نبوت دارد و معدوم ممکن ، سببی است ثابت ، بدین معنی که ممکن است ماهیت ممکن را منفک از وجود خارجی که منشأ آن است هم در خارج بقدر باشد و از آن ماهیات مقرر به ماهیات ثابت یا احوال عبارت آید . و عبارت دیگر نبوت مقابل می را اعم از وجود و همچنین عدم را اعم از بی گزند و برای ماهیت ممکن دو نحو از بیو خارجی مرس آید ، یکی ثبوتی که منشأ آن از مطلوبه است و دیگری ثبوت در حد ذات آن از مصلوبه بر آن مرس نیست ، و بدین نحو معدوم را ثابت گویند .

و بازویی از معتزله معتقد بصفات رائد در اعیان . - اما شیعه امامیه و حکما و گروهی از معسره . - همگی هر سه طریق را بد و گویند که صفات واجب الوجود عین ذات اوست . یعنی مثلاً حدای عالم است بالذات به بواسطه علم رائد بر ذات که عیب اشاعره معتقدند . و همچنین قادر است بذات به قدرت رائد بر ذات که عقیده اشعریان است . خواصه صدرالدین طوسی رحمه الله ( محمد بن محمد بن حسن طوسی ۵۹۷ - ۶۲۲ ) در مقصد ثاب از تحریر اشاره ببطالان هر سه عقیده کرده میفرماید : وجوب الوجود یدل علی نفی المعانی و الاحوال و الصفات الزائدة عیناً ، و در مبحث امور عاتیه اسرار می داند بر عقیده امام الحرمین ابوالمعالی جوینی و قاضی ابوبکر و ابوهاشم معمرلی که معتقد باحوال شده و میان نبوت و نفی با وجود و عدم فرو گذارده اند « والوجود یرادف الثبوت و العدم النفی » .

شاید بعضی بوقم آید عبارت حضرت مولی الموالی علی بن ابیطالب علیه السلام در خطبه اوّل بهج السلامه « کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهادة کل صفة انها غیر الموصوف و سهادة کل موصوف انه غیر الصفة » مطابق عقیده معتزلیان است . قطب راوندی در شرح این عبارت میگوید : مراد نفی صفات مخلوق است به صفات مخصوص بحالقی باین دلیل که در عبارات خود حضرت ذکر صفات واجب مقرر شده و خود فرموده است « الذی لیس لیمته حد متعده » و ابن ابی الحدید معمرلی گفتار راوندی را باطل و عبارت خطبه را مطابق عقیده معتزله تفسیر میکند [بعینه در صفة بعد]

وجود مؤمنان و کفار و جنت و نار است. پس حکمت بالغه الهی هر صفتی را مظهری بر حسب مشیت خود از عدم بوجود آورد **يَقْعُلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ** <sup>(۱)</sup>. و آنرا که مظهر لطف گردانید با او بصفه فضل ابتدا کرد و آنرا که مظهر قهر ساخت با او طریق عدل سپرد. فضلش معمراً از علل عدلش مبرراً از خلل <sup>(۲)</sup>. و از اینجا معلوم شود که افعال بندگان سبب سعادت و شقاوت نبود. و ثواب، فضل حقّ است و عقاب، عدل او. و رضا و سخط دو صفت قدیم است که با افعال بندگان متغیّر و متبدّل نشوند. و هر کرا حق سبحانه بنظر رضا ملحوظ گردانید، او را عمل اهل بهشت ارزانی داشت. و هر کرا محّل نظر سخط گردانید او را بر عمل اهل دوزخ انگیخت. و مراد از این سخن نه آنست که آدمی مطلقاً مجبور است و او را بهیچ وجه اختیار نیست. بلکه افعال او بیشتر تابع اختیار اوست. و لکن اختیار او نه با اختیار اوست. و معنی این آنست که فاعل مختار کسی بود که افعال او تابع علم و قدرت و ارادت او <sup>(۳)</sup> بود. هر چه بدانست و ارادتش بدان تعلق گرفت و قدرت با آن جمع شد ناچار موجود گردد. و مختار در آن اختیار مجبور بود. زیرا که وجود علم و قدرت و ارادت در بنده و توفیق اجتماع ایشان در یک حال نه فعل بنده است و نه با اختیار او. پس هم مختار بود و هم مجبور. چنانکه منقول است از حسن بن علی علیهما السلام <sup>(۴)</sup> که گفته **إِنَّ اللّٰهَ لَا يُطَاعُ إِلَّا كَرَاهٍ وَلَا يُعْصَىٰ بِالْقَلْبِ** <sup>(۵)</sup> **وَلَا يُهْمَلُ الْعِبَادَ مِنَ الْمَمْلَكَةِ** یعنی اگر مطیع با کراه و اجبار طاعت حق سبحانه نکند مطیع نباشد. و اگر عاصی بغلبه و اجبار معصیت کند عاصی نباشد. و مع هذا حق تعالی بنده را در مملکت خود فرو نگذارد تا بخود هر چه خواهد کند. و موافق این سخن از امام جعفر صادق علیه السلام <sup>(۶)</sup> نقل است که **لَا جَبْرَ وَلَا تَقْوِيضَ**

---

۱ جمله اول مأخوذ است از (كَذَلِكَ اللّٰهُ يَقْعُلُ مَا يَشَاءُ) در سورة آل عمران یا (إِنَّ اللّٰهَ يَقْعُلُ مَا يَشَاءُ) در سورة حج - و جمله دوم مأخوذ از (إِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ) در سورة مائده و هر دو فقره پشت سر هم در یک آیه نیست. ۲ - ظاهراً مصراع بیتی است. ۳ - م : او ندارد ۴ - حضرت امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام و ولادتش بنا بر معروف سال ۲ و بنوشته ارشاد مفید ۳ هجری و وفاتش ۴۹ و بنوشته ارشاد ۵۰ هجری است. ۵ - بِقَلْبِهِ م. ۶ - م : امام ندارد. و ولادت حضرت ابی عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام سنه ۸۴ و وفات ۱۴۸ مدّت زندگانی ۶۵ سال.

استوا گفته است **الاستِواءُ معلومٌ والكيفية غيرُ معلولة والإيمانُ به واجبٌ والسؤالُ عنه بدعة<sup>(۱)</sup>**

## فصل چهارم در آفریدن افعال بندگان

قال الله تعالى **والله خلقكم وما تعملون<sup>(۲)</sup>**. اعتقاد جماعت متصوفه<sup>(۳)</sup> آنست که حق سبحانه همچنانکه خالق اعیان است خالق افعال بندگان است. و هیچ مخلوق را قدرت بر ایجاد فعلی ممکن نه، الا بقدرت بخشیدن او، و هیچ مرید را ارادت چیزی حاصل نه، الا بمشیت او **وَمَا تَشَاؤُنْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ<sup>(۴)</sup>**. چه هرگاه که وجود فاعل که اصل است نه از او بود، فعلش که فرع وجود است بطریق اولی که نه از او باشد. پس هر چه در وجود حادث میشود از خیر و شر و کفر و ایمان و طاعت و عصیان همه نتیجه قضا و قدر الهی بود بی آنکه هیچکس را براو حجتی متوجه گردد بلکه حجت بالغه او بر همه ثابت و لازم باشد **لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ<sup>(۵)</sup>**.

اگر گویی چون فعل آفریده اوست، پس عقوبت بنده لایق کرم او نبود. گوئیم محل غلط و منشأ شکوک بیشتر آن است که کسی کار خداوند بر کار بنده قیاس کند و گوید اگر مثل این فعل بنده می بکند اورا ظالم و متمدی خوانند. و این معنی برخداوند عالم روا نبود. و اگر تو خواهی که حجب شکوک از پیش تو برخیزد از این قیاس دور شو و بدانکه وجود بنده ملک خداوند است و هر تصرف که مالک در ملک خود کند صحیح بود. و حق عز و علا همچنانکه لطیف و ذوالفضل است قهار و عادل است. و بنسبت با ذات ازلی لطف و قهر یکسان است. و همچنانکه لطف اقتضای ظهور میکند قهر نیز اقتضای ظهور میکند. و لابد است که هر یکی را مظهری بود. و آن

۱ - یعنی اصل استوا معلوم و چگونگی آن نامعلوم و ایمان بدان واجب و پرسش از آن بدعت است

۲ - صافات ۹۴ ج ۲۴ ۳ - ۴ متصوفه ندارد ۴ - س د ه ر یه ۳۰ ج ۲۹ یعنی نمی خواهید جز اینکه خدا بخواند.

۵ - س انبیاء ۹۴ ج ۲۴ ۱۷ یعنی خدا را از آنچه کند بیرسند و مردمان را بازیرس باشد.



وَسَلَّمَ أَرَأَيْتَ رُفِي نَسْتَرَفِيهَا وَدَوَاءً تَتَدَاوِي بِهِ هَلْ يَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ فَقَالَ إِنَّهُ

بقیه از صفحه قبل

و چون اعتراض کنی که با فرض حیر محض از چه جهت در آیات قرآن بسیار حای سبب افعال را ببندگان داده است از جمله : مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَهَا - كَذَّبَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ رَبِّهِمْ فَعَمَلُهُمْ لَا يَسْتَرْفِيهِمْ وَلَا يَكُونُ لَهُمْ جِزَاءٌ إِلَّا عَذَابُ أَلِيمٍ - لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا أَمَّا مَا كَسَبْتُمْ وَعَلَيْهَا مَا أَكْسَبْتُمْ - مَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ - و امثال این آیات - و همچنین در احبار مأثورہ بلکه در عرف مجاورہ و وحدان شخصی کارها را بخود مبدع مسوب می کنند . و نیز از چه رو خداوند بندگان مجبور را تکلیف و عذاب و عقاب می کند . و نیز چگونه فعل و بیع از خدا صادر میشود و مدح صواب کار و خطا نثار از چه جهت است ؟ - در جواب این اشکالها اخبار و آیات معارض می آورند که در آنها بسبب افعال خداوند داده شده است از قبیل آیاتی که مؤلف این کتاب در متن آورده (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ - مَا شَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ - يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) - و نیز میگویند که هر کجا نسبت فعل بمعاد داده شده ، بر سبیل نسبت آس و قیام است نه صدور و ایجاد ، و ستایش و سکورش اشخاص در افعالشان بواسطه مباشرت کس و مقارنه فعل است . و اینکه خداوند بندگان خود را تکلیف می کند و ثواب و عقاب برای این است که مملوک اویند و مالک در مملوک خود هر نوع تصرفی کند ، کسی را حق چون وجرا نیست . و عقل بشر ادر در حکم و مصالح افعال الهی فاضل است . اما صدور فعل قبیح از حائاتی ، گویند بر فرض که حسن و قبح عقلی در افعال مسألم باشد خداوند حائاتی را قبیح است نه فاعل مباشر فعل قبیح . این بود خلاصه ای از سخنان اشعریان .

اما معتزله گروهی درست برصد عقیده اشاعره معتقدند که قدرت و اراده خدا در مورد افعال اختیاری بشر بهیچوجه مؤثر نیست بلکه تنها توائمی و خواست بشر موحد و حائاتی افعال ارادی اوست ، هم در فعل مباشر و هم در افعال تولیدی . و برخی از معتزله گویند که مجموع دو قدرت یعنی قدرت بشر و قدرت خداوند بشر سبب تمام وجود فعل میشود ، و هر یک از این دو قدرت بقتلهایی سبب ناقص فعل است . و شاید گفتار پیغمبر صلوات الله علیه (القدریة محوسه هیه الاة) متوجه بعقیده این گروه باشد که مانند ثنویته برای تکوین افعال دومبدأ فاعل اند و سبب محمود شستری در گلشن راز بهمین حدیث نظر دارد که می گوید

هر آنکس را که مذهب غیر حبر است      بپی فرمود کار مانند گبر است

اما اشعری و معتزلی هر دو این حدیث را در رد یکدیگر دلیل می آورند .

با این مقدمات خوب معلوم می شود که مقصود از امر بین امرین چیست و این عقیده حد متوسط مابین کدام دو عقیده است . مقصود این است که اعمال و افعال ارادی انسان نه مجبر محض است که اشعری میگوید و نه تفویض محض که معتزلی معتقد است بلکه بقول مرحوم حاجی بقعه در صفحه پند

وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ<sup>(۱)</sup>. ووقتی سؤال کردند از حضرت رسالت صلی الله علیه

۱ - یعنی در افعال ارادی بندگان نه جبر محض است و نه تفویض محض. بلکه حالتی است میان جبر و تفویض. مسأله جبر و تفویض و فرض امر بین الامرین عقیده نگارنده مطلبی است ساده اما بعدی اوهام والفاظ گوناگون پیرامین این بحث را گرفته که اصل مطلب فراموش شده و از میان رفته است تا جایی که حمی ارعلما آنرا ارماسائل لایعجل شمرده و سادگی آنرا نمی خواهند یا نمیتوانند باور کنند. و حال آنکه اگر معنی حقیقی جبر و اختیار و روح عقیده اشعریان حرری و معتزلیان تفویضی را درست دریافته باشیم و شان نزول حدیث حضرت صادق علیه السلام را بدانیم معنی امر بین امرین ب خوبی واضح و آشکار میشود.

ما بقدری که درخور این حواشی است این معنی را توصیح میدهم و تا ممکن باشد از اصطلاحات پیچیده فلسفه و کلام و نقل اقوال و قبیل و قالهای لاطائل که جز گم کردن راه سودی ندارد، خودداری می کنیم. معنی لغوی تفویض اختیار دادن و واگذار کردن کار است بکسی. و در اصطلاح مراد این است که بشر در افعال ارادی خود اختیار نام دارد و هر کاری مخلوق قدرت و اراده اوست. پس بحث جبر و اختیار مخصوص است بافعال ارادی بشر. اما امور تکوینی مانند کوتاهی و بلندی قامت شخصی و همچنین حرکات و افعال غدراردی از قبیل حرکت نبض و حرکت دست و حرکت پلک چشم در موقع احساس خطر و همچنین هر چیزی که مبداءش طبیعت کلیه یا طبع حریزه باشد با اتفاق همه ارباب مذاهب، از تحت قدرت و اختیار بشر خارج و مخصوص اراده و مشیت الهی است. پس اینگونه امور از محل بحث خارج میشود. اما فرض امر بین امرین در مقابل عقیده جبر محض و تفویض محض است. ابوالحسن اشعری و پروان او چنین میگویند که قدرت و اراده انسانی بهیچوجه در وجود افعال ارادی او مؤثر نیست. و اینکه می بینیم افعال ما مسبوق بقدرت و اراده ماست و فعل بعد از خواستن و توانستن وجود می گیرد نه ازین جهت است که اراده ما در وجود فعل مؤثر باشد بلکه فعل مخلوق خداست و عادة الله بر این جاری شده که اراده و قدرتی در بندگان بیافریند و فعل را مقارن قدرت و اراده ایشان خلق و ایجاد کند. پس افعال بشر خواه افعال مباشرت باشد مانند حرکت دادن دست و خواه افعال تولیدی که از فعل دیگر متولد می شود مثل حرکت کلید و عصا که مترتب بر حرکت دست میباشد، همگی مخلوق خدا و ابداع و احداث خالق است و در عهده کارها فقط سبب کسب بیشتر داده میشود. و معنی کسب این است که قدرت و اراده بشر مقارن با قدرت و اراده خالق میگردد بدون اینکه اثری در وجود و عدم فعل داشته باشد. پس گویند فرق است مابین قیام شیء و صدور شیء از شیء. افعال بشر قائم است پیش و صادر از خالق بشر چنانکه سفیدی قائم است بجسم سفید اما خالق و موحد سفیدی خداست. این است عقیده گروهی از اشاعره که از آن به جبر عبارت کنند. و برای اثبات این عقیده از آیات قرآنی و احادیث مأثوره و همچنین از اوهام و تخيلات خویش ادله عقلیه و سمعیه فراوان آورند.

یُدقنی». و محقق طوسی در تحریر میگوید «والضرورة قاضیه باشتاد آفمانا ایننا» یعنی بدیهی است که حرکت دست مرتش با حرکت اختیار فرق دارد. و ملا علی قوشجی در شرح این جمله کلمات شرح مقاصد و موافق را تکرار کرده و خواه را پیر و حکما و دسته‌یی از معتزله شمرده است که گویند قدرت بشر با استقلال مؤثر در ایجاد افعال است با اینکه عبارت خواه اعم از این مدعاست. زیرا با امر بین امرین بلکه با نسبت فعل بعید بر بحوقیام که اشعریان می‌گویند نیز منافات ندارد. وجه دیگر در تصور امرین امرین است که افعال و آثار و قوای اسان تابع اصل وجود اوست و گونه وجود آنها وجود شخصی اوست. وجود اسان دوحیه دارد. یکی جنبه ارتباط و اتصال بعیداً خالق که مقام ظهور امر و قیام بمبدأ واجب قوه است و اهل حکمت و عرفان از این جنبه بمقام امر و جدیه (بلی الرب) عبارت کنند. و دیگر جنبه قیام بشخص مخارق که از آن بمقام خلق و حنیه (بلی الخلق) عبارت آورند و مقام خلق منطوی و فانی در مقام امر باشد. اصطلاح (خلق) و (امر) ماحوذ است از آیه قرآن مجید در سوره اعراف «آلَا هُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ». و همانطور که وجود شخص در عین آنکه هستی او قائم بشخص اوست، قائم به وجود خالق قیوم است، همچنان علم و مشیت و قدرت و افعال و آثار او در عین اینکه آثار و افعال اوست، آثار و افعال الهی است. پس افعال بشر اختیار محض است در عین حیر و تسعیر و بحسب سلطه نه بگونه ترگ ارحبر و تفویض. و این معنی خود حقیقت امرین امرین است. این نوحیه را مرحوم صدرالمتألهین ملا صدرا ی شرازی (متوفی ۱۰۵۰) در شرح اصول کافی و اسفار و دیگر مؤلفات خود و همچنین مرحوم حاجی ملاهادی سبزواری (متوفی ۱۲۹۰) در شرح دعای صباح و مؤلفات دیگرش بشرح و تفصیل ذکر کرده‌اند.

در نوشته‌های **گامیل فلاماریون** دانشمند مشهور فرانسوی (ولادت ۱۸۴۲ وفات ۱۹۲۵ میلادی) دیدم که درباره حیر و اختیار و قدا و انکشاف و رؤیت حوادث قبل از وقوع سخن رانده و الحق تا حدودی که ممکن است فکر یک نفر اروپائی بحق این قبیل مسائل برسد کنجکاو کرده و مسأله حیر و اختیار را بطریقی که مناسب با فکر و فلسفه اوست نزدیک اممی امرین امرین اینطور حل کرده است که اعمال بشر نه حرمص است و نه اختیار محض، بلکه هم در نتیجه اراده شخصی اوست و هم در نتیجه عوامل خارجی که در تحت اختیار او نیست. پس اسان در عمل آزادی دارد اما آزادی او محدود و دوسبی است و اراده او یک جزو است از اجزاء علل و عواملی که در ایجاد حوادث مؤثرند و اطلاع بر حوادث آینده و رؤیت یا انکشاف چیزی قبل از وقوع هم منافی با اراده و اختیار نیست زیرا که میگوییم حوادث بالذات ممکن الوقوع است نه حتی الوقوع و واقع شدن فلان حادثه را قبلاً از این جهت می‌بینیم که اراده و قدرت و اختیار فعل و اسباب و عوامل دیگر وجود خواهد گرفت و آن حادثه حتماً اتفاق خواهد افتاد. پس نتیجه وقوع فعل که مسبوق با اختیار شراست بر شخص روشن بین پیش از وقوع کشف میشود. و این انکشاف که دلیل و توع حمی حادثه است با این معنی منافات ندارد که خود واقعه با اختیار اتفاق افتاده باشد.

ملاهادی سبزواری در منظومه (الفضل فعل الله وهو فعلنا) - فعل اختیاری آنرا می گویند که مسبوق باشد بمبادی چهارگانه یعنی حیات و علم و قدرت و اراده . و اعمال ارادی بشر اختیاری است زیرا مسبوق باین مبادی است . اما خود این مبادی یعنی وجود این چهار قوه معلول اسباب و علل و عوامل دیگری است که در زیر فرمان اختیار بشر نیست . و بعبارت دیگر قدرت و اراده انسان جزوی است از عوامل وقوع فعل و حلقه‌یی است از سلسله اسباب نامحصوره و سر حلقه این سلسله یعنی علت اولی و عنة الملل ذات و احب الوجود است . و حلقه‌های دیگر این سلسله که سابق و مؤثر در ایجاد حیات و قوه علم و اراده و قدرت انسان است به‌چوچه در تحت اراده و قدرت و اختیار انسان نیست . و از این جهت اختیار بشر با جبر آمیخته و اعمال او امر بین امرین است . این‌که گفتیم يك جهت آمیزش اختیار با جبر بود یعنی جبر سابق بر اختیار ، و از جهت دیگر نیز جبر لاحق بفعل داریم باین سبب كه چون مبادی قریب فعل وجود گرفت و تمام اسباب كه نمودار اختیار است فراهم گشت ، وجود فعل واجب می‌شود . زیرا كه تا چیزی وجوب پیدا نکند وجود نمی‌گیرد و این قضیه از مسلمات فلسفه است كه (الشیء ما لم یجب له یوجد) . پس اختیار فعل و فراهم کردن اسباب آن ، در معنی ایجاد علت و مستلزم وجود معلول است . چنانكه شخصی خود را از بام فرو می‌اندازد . تا خود را از بالا بزیر نیفکند اختیار فعل بدست اوست اما همین كه خود را پرت کرد دیگر همان اختیار از دست او بیرون می‌رود و خواه و ناخواه بناموس جاذبه و میل اقبال بر مرکز زمین خواهد حورد . - اینگونه جبر نیز متنافی با اختیار نیست . و مراد حکما و متکلمان از این دو قضیه مشهور (الوُحُوبُ بِالْإِخْتِيارِ لَا تَنافِي لِإِخْتِيارِ - وَالْإِخْتِيارُ بِالْإِخْتِيارِ) مراد همین وجوب یعنی جبر لاحق بفعل است .

پس اختیار بشر حلقه متوسطی است محدود میان يك سلسله اسباب و علل و معلول كه اختیار آنها بدست انسان نیست . و بیش و پس این حلقه را دو رشته بهم پیوسته جبر گرفته و گردا گرد اختیار بشر را مشیت و اراده اولی و ناموس کلی طبیعی خط کشیده و حدود آنرا بهمان يك حلقه متوسط محدود ساخته است . و از این رو افعال ارادی بشر را حالتی است مابین جبر و تفویض و انسان در افعال خود مختار است اما اگر خوب دقت کنی بدنامی اختیار دارد و گر نه اختیار محض بدست او نیست و باید ازین بدان بگوید ، لاَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ .

در شرح مواقف (ج ۸ مرصد ششم ص ۱۴۰ بعد) فصل مشبهی در باره جبر و تفویض دارد و اقوال اشاعره و معتزله و حکما و فلاسفه را نقل و عقیده ابوالحسن اشعری را كه پیش گفتیم تأیید میکند و این عقیده را بحكما و امام الحرمین نسبت میدهد كه می‌گویند افعال بقدرت مخلوق برسبیل وجوب و امتناع تغلف و قع میشود . و محقق تفتازانی در شرح مقاصد (ج ۲ ص ۱۲۵ بعد) نیز شرحی مفصل در این باره با ایراد دلائل عقلی و سمعی هر فرقه‌یی مینویسد و در خاتمه بحث می‌گوید ، «حَقُّ قَوْلِ الْحَقِّ مَا قَالَ بَعْضُ أَئِمَّةِ الدِّينِ أَنَّهُ لَا جَبَرَ وَلَا تَفْوِيزَ وَلَكِنْ أَمْرَيْنِ أَمْرَيْنِ إِذَا الْمَبَادِي الْقَرِيبَةُ عَلَى الْإِخْتِيارِ وَالتَّجِدُّدِ عَلَى الْأَضْطِرِّ أَرَقَالًا إِنْسَانٌ مُنْظَرَفِي صُورَةِ الْمُخْتَارِ كَالْقَلَمِ فِي يَدِ الْكَاتِبِ وَالتَّوَدُّ فِي شِقِّ الْعَائِلِ وَفِي كَلَامِ بَعْضِ الثَّقَلَاءِ قَالَ الْعَائِلُ لِلْوَلَدِ لِمَ تَنْتَقِي قَالَ سَلَّ مِنْ بَالِهِ دُرٌّ صَلَاحُهُ بِمَدِّ

سالکان و سابقان این طریق از پیش رفته اند و مسالک یقین را از خار و خاشاک شکوک و شبهات پاک رفته، تا باز پس ماندگان بادیه طلب چون برسند سبیلی واضح و طریقی مسلوک یابند، بهدای ایشان اهدا نمایند و بآثار ایشان اقتفا کنند و ایشان پای بند توهمات و تخیلات خود مانده. و آنچه حقیقت حال است سرّ قدر بی بحث و مناظره و تحریر و تقریر مکشوف نشود الا بصفای خاطر و جلای آئینه دل از زنگ طبعیت و هوا و اعراض از ماسوا و اقبال کلی بر خدای. و ارجهت مشکلی این مسئله، شریعت از خوض در آن منع فرموده است اذا بَلَغَ الْكَلَامُ إِلَى الْقَدَرِ فَأَمْسِكُوا<sup>(۱)</sup> چه افهام عوام از درک آن قاصر بود و علمای راسخ را بتوفیق آلهی بطریق مکاشفه صورت آن گماهی مشاهده و معاین شده ذَٰلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ<sup>(۲)</sup>

## فصل پنجم در کلام الهی

قال الله تعالى قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاِیْنِسُ وَالْجِنُّ عَلٰی اَنْ یَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا لَیْسَ اَنْ یَّاتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَئْسِ ظٰهِیْرًا<sup>(۳)</sup> هیچ شك نیست که قدر و مرتبه هر کلامی بر حسب مقدار متکلم بود. هر چند متکلم رفیع پایه تر کلام او رفیع تر و پایه او منیع تر. و چون ذات قدیم متفرد است<sup>(۴)</sup> بجلال و عظمت کلام او همچنین متفرد<sup>(۵)</sup> بود بجلال و عظمت. و اگر چه از روی افادت و نفع بمردم نیک نزدیک است، و لکن از جهت رفعت مرتبت و علو منزلت بغایت دور است. بر مثال آفتاب که یجرم از خلق دور است و بشعاع و حرارت نزدیک. اگر آثار منافع آن نگری در غایت قرب و ظهورش بینی. و اگر بکنه حقیقت آن نگری در نهایت بعد و بطوئش یابی. هم قریب است هم بعید، هم ظاهر هم باطن. بعضی در قرب و ظهور

۱ - یعنی چون سخن بفضا و قدر رسید دم در کشید و از گفتگو خودداری کنید.

۲ - س حدید به ۲۱ ج ۲۸. ۳ - س بنی اسرائیل به ۹۰ ح ۱۰ یعنی اگر جن و انس مجتمع شوند و یکدیگر یاری کنند که مانند این قرآن بیاورند نتوانند. ۴ - منفرد؛ خ

مِنْ قَدَرِ اللَّهِ<sup>(۱)</sup> . وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَعْمَلُوا فَكُلُّ مُيَسَّرٍ لِمَا خُفِيَ لَهُ<sup>(۲)</sup> .

بنیه از صحت نقل

کفاره طول کلام را بدلت چند بیت شیرین از مثنوی مولانا حلال‌الدین محمد بلخی (۶۰۴-۶۸۲)

که درباره حس و احتیاج شباترین و بخته‌ترین بیان است کام خوانندگان را شیرین میکنیم

ما همه شران ولی شر علم	حمله مان از ناد باشد دمدم
حمله مان پیدا و نا پیدا باد	حان فدای آنکه نا پیدا است باد
نقش باشد پیش نقاش و قلم	عاجز و بسته چو کودک در شکم
گاه نقش دیو و که آدم کند	گاه نش شادی و که غم کند
تو ز قرآن بار خوان تفسیر بیت	گفت ایزد مار میت اذرمیت
گر بپرایم تر آن بی ز ماست	ما کمان و تیر اندازش خداست
این به جر این معنی خاری است	ذکر خاری برای زاری است
زاری ما شد دلیل اصرار	حجالت ما شد دلیل احتیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست	وین دریغ و خجالت و آرم چیست
در هر آن کاری که مبلستت ندان	قدرت خود را همی بینی عیان
در هر آن کاری که مبلست نیست و خواست	اندر آن جبری شوی کاین از خداست
دست کاو لرزان بود از ارتعاش	وانکه دستی را تو لرزانی ز حاش
هر دو حدیث آفرید حق شناس	ایک نتوان کرد این با آن قباس
ران پشیمانی که لرزاندیش	مرتضی را کی پشیمان دیدیش

نا گفته نگذیریم که اساس و مبنای عقیده اشعری تقریباً در قرن اول هجری وجود گرفت اما فرقه‌یی که دارای این عقیده بودند در حدود دو قرن بنام ارباب حدیث شهرت داشتند و در اواخر سده سوم یا اوائل قرن چهارم بنام فرقه اشعری معروف شدند . و علت این اشتها آن شد که متکلم نامدار **ابوالحسن علی بن اسمعیل اشعری** متوفی ۳۴۴ در میان ارباب حدیث ظهور و مبنای عقاید آنها را تشدید و تنوید کرد و از آنکه باز این طایفه بنام اشعری در مقابل معتزلی مشهور گشتند . و اینکه از عقیده اشعری سخن می‌گوئیم مراد اصل و اساسی است که پیش از ابوالحسن اشعری ز وجود داشت نه خصوص عقیده او . پس حای این توهم نیست که حضرت صادق علیه السلام متوفی ۱۴۸ حدود دو قرن قبل از ابوالحسن اشعری میزیست و در آن تا بیج که امرین امرین را فرمود بامی از ابوالحسن اشعری بود و این حال چگونه بعقیده او توجه تواند داش . برای تحقیق در عنایده و موارد مهم اختلافات اشعری و معتزلی رجوع شود بکتاب غزالی نامه تألیف بکارنده .

۱ - ترقیها خ . یعنی پیغمبر صلوات الله گفتند که ما را آگاهی ده آیا افسونها و داروها که ما بکار میبریم از تقدیر الهی خلوقه‌ی می‌کند ؟ فرمود که جلوگیری از زایل شدن هم از تقدیر است .

۲ - مولوی فرماید : هر کسی را بهر کاری ساختد عشق او را در دلش انداختند

و چون معلوم شد که هر قایلی بنای مذهب خود بر کدام قاعده نهاده است و احتراز از چه کرده، عذر هر يك واضح است و منازعت و مشاجرت میان فرق اسلام بی فایده. و اگر بنده بر مراعات اصول دین ملازمت نمودی و مشغول و وظیفه خود بودی هرگز با مثال این فضول مبتلا نکشتی. چه خوض در فضول، عقوبت تضييع اصول بود. صحابه و تابعین بجهت ملازمت اصول در چنین فضول هرگز خوض نکردند. و از اصول واجبه، ایمان آوردن است بقرآن و متابعت اوامر و نواهی آن کردن و ملتزم حلال و حرام آن بودن و بحقوق و حدود آن کما ینبغي قیام نمودن. این قدر از جمله لوازم و اصول است و شروع در روایت چون حدوث و قدم، بدعت و فضول. و مثال این معنی چنانست که پادشاهی در مملکت خود مثالی مشتمل بر اوامر و نواهی امضا کند و رعایا را بامثال آن احکام مطالبت نماید و با ایشان خطاب بلیغ کند و ایشان در کیفیت خط و بلاغت و عبارت آن منازعت و خصومت آغاز نهند و با مثال احکام نپردازند و از آن غافل و مشغول شوند تا فرصت کار فوت شود.

### فصل ششم در رؤیت

قال الله تعالى مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَكَ رَبُّهُ (۱) رؤیت عیان در این جهان متعذر است. چه باقی در فانی نگنجد. اما در آخرت مؤمنان را موعود است و جوه یَوْمَئِذٍ اَضْرَهُ اِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (۲) و کافران را ممنوع کَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمِئِذٍ لَمَّحُجُونَ (۳) مؤمنان در دنیا حق را بدیده ایمان و نظر بصیرت بینند و در آخرت

بقیه از صفحه ۴۱

بلکه مراد امری است شامل لفظ و معنی. خواهه بصیر الدین طوسی در تجرید در مبحث کتبیات مسموه، اشاره بعقیده کلام نفسی میکند و میگوید «ولا یعقل کلام غره» یعنی کلامی جز کلام افطی تصور نمی شود. و در مبحث الهیات نیز میگوید «والنفسانی غیر معقو» یعنی کلام نفسی اصلاً معقول نیست. مؤلف کتاب در متن اشاره بهمین اقوال کرده است که نوشتیم . . . یاری بی از حکما و عرفا میگویند کلام الهی کلام حقیقی است که مجموعه آفرینش باشد و هر موعودی کلامی است از کلمات الله چنانکه در آیه مجید میفرماید «و کلامه منه اسمع السمع» و در جای دیگر میفرماید «لا تمیل لکلمات الله» که مراد کلمات وجودی است نه کلمات حرفی و صوتی.

۱- س عنکبوت به ۴ ج ۲۰ ۲- س قیامت به ۲۲ و ۲۳ ج ۲۸ ۳- مطلقین به ۱۰ ج ۴۰

او نظر کردند گفتند حرف و صوت است، جهت احتراز از بعد و بطون<sup>(۱)</sup>. و بعضی در بعد و بطونش نظر کردند گفتند نه حرف است و نه صوت حذر از قرب و ظهور. و طایفه اول که گفتند حرف و صوت است، بعضی گفتند قدیم است و نظر بمظروف کردند و رنگ ظرف حروف را در رنگ مظروف مستور و مخفی دیدند و صورت تفرقه را در عین جمع تلاشی یافتند گفتند

رَقُّ الزُّجَاجِ وَرَقَّتِ النُّخْمُ      فَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلِ الْأُمُرُ  
فَكَأَنَّمَا نُخْمٌ وَلَا قَدَحٌ      وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا نُخْمٌ<sup>(۲)</sup>

و بعضی گفتند مُحدث است و نظر بر رنگ ظرف کردند و مظروف را بر رنگ ظرف دیدند از جمع بتفرقه آمدند و گفتند أَلْمَاءُ يَتَلَوْنَ بِلَوْنٍ إِنَائِيهِ و بین هذین النظریین بون بُعید<sup>(۳)</sup>

۱ - بطونش م - ۲ - دو بیت تازی بنابر مشهور از صاحب بن عباد است (ابوالقاسم اسمعیل بن عباد طالقانی اصفهانی متوفی ۴۸۵ مدهون باصفهان). و ترجمه آن بشعر فارسی منسوب به رافعی است:  
از صدی می و لطافت جام      بهم آمیخت رنگ جام و مدام  
همه جام است و نیست گویی می      یا مدام است و نیست گویی جام  
و در بعضی روایات (بهم آمیختند جام و مدام).

۳ - دو جمله عربی است از یکدیگر جدا. جمله اول در مقام تمثیل است برای عقیده کسانی که نظر بر رنگ ظرف کردند. یعنی آب بر رنگ ظرف در آید. و جمله دوم نظر مؤلف است یعنی میان این دو نظر که گفتیم مسافت دور و فرق بسیار است.  
در اینکه خدا متکلم است میان متکلمان اختلافی نیست. سخن در کیفیت کلام الهی و حدوث و قدم آن است. حنابلہ می گویند کلام الله اصوات و حروف است قدیم و قائم بذات واجب الوجود. و گاه بیانیه می گویند مصحف مجید باحاله و غلافش نیز قدیم است. کرامیه نیز باصوات و حروف معتقدند باین فرق که گویند حادث است و قائم حادث را بذات قدیم جایز می شمارند. معتزله میگویند حروف و اصوات است که خدا در موحود دیگر همچون انبیا خلق کند. اشاعره می گویند کلام بردو قسم است یکی لفظی که از حروف و اصوات ترکیب می شود و دیگر کلام نفسی است قائم بنفس متکلم و کلام الهی را از قبیل کلام نفسی میدانند و آنرا غیر از علم و اراده می شمارند. صاحب مواقف و حمی دیگر در تحقیق کلام نفسی می گویند مراد نه تنها مدلول کلام لفظی است بیه در صفحه بعد



که در آن زیادتى صورت نیندد چنانکه **امیر المؤمنین علی علیه السلام** (۱) از این مقام خبر داد که **لَوْ كُشِفَ الْغُطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا** (۲).

وطایفه‌بى که نفى رؤیت کردند در آخرت، محلّ غلط ایشان دو چیز آمد. یکی **تمسّك بقول خدای تعالی که لا تُذَرُكُهُ الْاَبْصَارُ** (۳). و یکی قیاس آخرت بردنیا. و جواب از اوّل آنست که رؤیت دیگر است و ادراک دیگر. رؤیت ممکن است و ادراک متعذّر. چه جرم آفتاب توان دید، اما ادراک نتوان کرد. و جواب از دوم آنکه رؤیت اخروی با رؤیت دبیوی هیچ نسبت ندارد. باقی را با فانی چه نسبت. پس محلّ غلط از اینجاست که آن طایفه پنداشتند که در آخرت جهتی و وضعی و کیفیتى و هوائی و شعاعی و احاطت نور بر صبر مصر باید همچنانکه در دنیا مبصرات دبیوی را مشاهده کرده‌اند. و این تصوّرات همه تخیلات باطل است، و این غلطی بزرگ است که کسی مرتبه‌بى که فوق حال و مقام او بود بر حال و مقام خود قیاس کند. امور اخروی را امروز کسی دریابد که بکلی از دنیا و لذّات آن صرف رغبت کرده باشد و روی دل را آخرت آورده، و بدیل در آخرت بود و بتن در دنیا و بقلب در عالم غیب ساکن بود و بقالب در عالم شهادت. و این (۴) طایفه‌اند که معاملت بنقد کنند و بنسبه تن در ندهند. آنچه دیگران را فردا از لقا و عداست، ایشان را امروز عین نقد است. و با این همه اگر چه وعد دیگران نقد ایشانست، ایشان را نیز وعدی است که آن نقد طایفه دیگر است. و آن طایفه را همچنین تابنقّاد مطلق رسد که وعد او نقد دیگری نبود. و آن رسول است علیه الصلوة و السلام که وعد دیگر انبیاء نقد او آمد، همچنانکه وعد اولیا نقد انبیاء، و وعد مؤمنان نقد اولیا. و رسول را علیه الصلوة و السلام (۵) بحسب حال

۱ - حضرت مولی الموالی امیر المؤمنین ابو الحسن علی بن ابیطالب علیه السلام ولادت او بنگه در بیت الحرام روز جمعه ۱۳ رجب سال ۳۰ عام الفیل واقع شد. و در سال هجرت ۲۳ ساله و در وفات بیستمبر صلوات الله علیه ۳۴ ساله بود. در مسجد کوفه نزدیک ناز صبح ۱۹ رمضان از دست ابن ملجم مرادی ضربت سخت خورد و در حدود يك ثلث گذشته از شب ۲۱ رمضان سال ۴۰ هجری در ۶۳ سالگی رحلت فرمود.

۲ - لا تُذَرُكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُذَرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللطیف الخیرُ س انعام یه ۱۰۴ ج ۸

۳ - وحکمت این م. ۵ - صلی الله علیه وسلم م. ۴

بنظر عیان و بصر . چنانکه در اخبار آمده است . اِنَّكُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ  
 كَمَا نَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَاهِ (۱) مراد از این مشابهت ، تشبیه  
 نظر اخروی است بنظر بصر در دنیا در درجه عیان ، نه تشبیه الله سبحانه وتعالی بقر  
 چه آن منظور بهیچ منظور نماد . و حقیقت ایمان صحیح آنست که مؤمن در معتقد  
 خود بدرجه یقین رسد . و این (۲) بر تفاوت بود . طایفه یی در دنیا بعلم یقین بدانند  
 و وعده عین یقین ایشان با آخرت باشد . و طایفه یی بعین یقین بینند و وعده حق ایقین  
 ایشان با آخرت بود . و از اینجا گفت آنکه گفت رَأَى قَلْبِي رَبِّي . و این ایمان است که  
 معاذ رضی الله عنه (۳) بر در خانه های اصحاب (۴) کشتی و گفتی تعالوا احتسبوا ثَمَنَ  
 سَاعَةٍ (۵) . و این ایمان است که چون حارثه (۶) از آن خبر باز داد رسول صلی الله علیه  
 و سلم گفت اَصْبَحْتَ فَأَلْزَمَ (۷) . و عین یقین چون مکمال رسد درجه حسّ بصر یابد (۸)

۱ - یعنی رودا که ، ورد گار خود را روز قیامت ببیند چنانکه ماه شب چهارده را . از احادیث  
 معروف روایت است که در کتب و سلمه و کلام اربابیل شرح تحریر فوشحی و شرح مقاصد تفصاری  
 نقل شده و در بعض روایات (هذا المقام) (بلاوة لفظ) (هذا) منقول است . و ابن اثیر (سائرک بن ابی الکرم  
 اثیرالدین محمد حرزی متوفی ۶۰۶) در کتاب بهایه برای تفسیر کلمه (تضامون) چند احتمال داده  
 است باین تفصیل که ممکن است بقصد میم باشد و بصم تاء یا فتح از باب مفاعله یا تعامل از صم  
 بمعنی بهم پیوستن و ازدحام کردن . یعنی در وقت رؤیت ارحم نامی امید . و ممکن است بتخفیف  
 میم باشد از (صیم) بمعنی ظلم و ستم . می شما را در دیدن خدا ظلمی نمیرسد که یکی ببیند  
 و دیگری نبیند (بهایه ابن اثیر) - ۲ - و آن : م . ۳ - ابو عبد الرحمن معاذ بن جبل از صحابه  
 معروفست که در ۱۸ سالگی مسلمان شد و در رهد و ورع مشهور بود و از حضرت رسول ص در باره  
 او ستایش نقل کرده اند . و ماش در طاعون عمواس بناحیه اردن شام در سال ۱۸ هجری واقع شد  
 و مدت عمر او را میان ۳۳ و ۳۸ نوشته اند ، ۴ - صحابه ،

۵ - بایید تا یکساعت مؤمن باشیم ۶ - ابو عبد الله حارثه بن نعمان بن یحیی بن زید انصاری از صحابه  
 حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه و از شهدای بدر بود . برای ترجمه حاشی روع شود بکتاب  
 الاصابه وصفه الصفوة و حلیه الاولیاء . ۷ - یعنی تیراندیشه راست به هدف صواب زدی و حقیقت  
 را دریافتی آنرا از دست مده و جانب او فرو مگذار .

۸ - باید ، م . ظاهر آنست که مقصود این است که چون عین یقین بکمال رسید درجه  
 شهود و حسّ بصر پیدا می کند و درجه شهود مقام کمال است که افزونتر از آن صورت نبندد .

بقیه از صفحه قبل

که اَوَّلًا بَاکَلَمَهُ (الی) نیز بمعنی انتظار آمده است مثل (فَنظَرَهُ اِلَى مِیْسَرِهِ) و قول شاعر (نظر العجیب الی طلوع هلال) و ثانیا یعنی قلب حدقه و نگرستن است نه دیدن بجاش چشم . پس آیات بطر را نشاید دلیل رؤیت قرار داد . و میان آیات قرآن از این جهت هیچ اختلاف نیست . اما اشعریان آباتی را که نمونه اش در متن ذکر شده است مخالف یکدیگر تشخیص داده و برای حفظ طواهر و جمع مابین مختلفات این عقیده را از خود ساخته اند که هر اثنای نظر شده مراد مؤمنان است که خدا را در بهشت می بینند و هر ا حلاف آن باشد مراد کافران است که از رؤیت پروردگار در قیامت محرومند . و معتزلیان آیات نفی رؤیت را مأخذ عقیده قراردادند باقی را تأویل کرده اند با اینکه بهیچوجه تأویل لازم نیست . و نزد فرقه مشبهه و کرامیه که معتقد بحسبیت مبدآنند رؤیت در جهت و مکان نیز محال نباشد . و جمعی از اشاعره که بنام (ضاربه) معروفند گویند انسان را حاشه ششم است خدا از حواس پنجگانه طاهر که در قیامت آن حواس بکار آید و خدا با آن چشم دیده شود اشاعره و معتزله هر کدام برای اثبات عقاید خویش بادلای سمعی و عقلی متمسک میشوند . دلایل معتزلیان در این مورد چون بانص قرآن و منطوق عقل مطابقت راست چندان بتکلف احتیاج ندارد جز اینکه بجواهر همه مسموعات را بنام روایات مأثوره صحیح و باصحیح باور دارند و هر چه مخالف عقل و قرآن است تأویل کنند و همه گفته های اشعریان را پاسخ دهند . اما اشعریان در این مورد هم مثل بسیاری از مسائل کلامی دیگر سخت بتکلف افتاده اند از این رهگذر که میخوانند محال عقلی را حایز و ممکن قلمداد کنند . میگویند شکی نیست که انکشاف علمی تام برای انسان نیست بخداوند حایز است اما ارتساء صورت از مرئی چشم و اتصال شعاع از چشم بر مرئی یا از مرئی چشم با مقابله و محاذات مکانی بسبب بخدا در این دنیا حایز نیست . و لکن نظرمیمن حالت که از آن بر رؤیت تعبیر می کنیم ممکن است بدون مقابله و مواجهه مکانی از بینندگان بسبب بعدا تعلق گردد در قیامت منزله از جهت و مکان از این رو که متعلق رؤیت ، هویت و وجود است که در موجودات مشترک مابین واجب و ممکن و در ممکنات مشترک میان حوهر و عرس است . - و نیز گویند که ادراک و معرفت سه درجه دارد . درجه اولش معرفت بعد و رسم است . پس از آن چون منظور را دیدیم و چشم بر هم نهادیم ، نوع دیگری است از معرفت بالاتر از معرفت اول . سپس چون چشم را گشودیم درجه سوم است بالاتر از در حات قبل . و از این حالت ادراکی که مافوق همه معرفتهاست بر رؤیت عبارت می کنیم و این قسم از رؤیت که در حقیقت درجه ای از ادراک است در قیامت دست میدهد . حاجی سبزواری در شرح دعای صباح عقیده اشاعره را توحیه می کند که مراد محققان اشعری از رؤیت به مراد چشم طاهر دیدن است که مخالف عقل صریح باشد بلکه مراد مقام شهود حق است بحق در مرتبه عین الیقین و حق الیقین و اینگونه رؤیت را همه عقلا و عرفا مسلم دانند . و در این مقام گفته شد ( لَمْ اَعْبُدْ رَءَا لَمْ اَرَهُ ) و ( عَمِیْتُ عَنِ لَآئِرَاك ) و ( لَوَکَشَفَ النُّطَاهُ مَا لَرَدَدْتُ یَقِیْنَا ) و در قرآن مجید آمد : فَکَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَکَ فَمَرَّکَ الْیَوْمَ حَدِیْدٌ . برای تفصیل ادله و اقوال رؤیت رجوع شود بشرح تجرید فوشجی و شرح موافق و شرح مقاصد و تفسیر ابوالفتوح رازی در ذیل آیه و جوه یومئذ ناضرة الی ربها ناطرة .

خود هم مقامی موعود است که عبارت از آن مقام محمود است، و هیچکس را در آن شرکت نیست و لفظ *وَابْتَمَتُهُ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ*<sup>(۱)</sup> که در ادعیه وارد است مُشعر است بر این معنی. و کلام مجید بدان باطابق است *عَسَىٰ اَنْ يَّبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا*<sup>(۲)</sup>.

۱ - یعنی او را مقام پسندیده‌یی که وعده داده‌یی بفرست.

۲ - س بنی اسرائیل به ۸۱ ح ۱۵ یعنی امد است که پروردگارت مقام محمود بفرستد. نگارنده گوید مسأله روایت که در این فصل گذشت نیز از جمله مسائل کلامی است که میدان مشاعره اشعری و معتزلی شده و در آن تاخت و تازها کرده و سخنان واهی و بی‌معنی در این باره فراوان گفته اند. - ریشه و اساس این اختلاف هم مانند غالب اختلافات دیگرشان آنست که بعض آیات و احادیث مشتمل بر الفاظ ظر و رویت با اختلاف دیده و مطابق فهم و ادراک خویش بر طوایر چندیده و حواسه‌اند که بدریافته‌های وهم انگیز خود ابیاس فلسفه عقلی نیز بیوشانند و از اینرو عقاید سنجید و سخنان باطل مجال عقل ملترم شده‌اند.

رویت یعنی چشم دیدن خداوند جلّ شانه، بقوی عقل و منطوق صریح، مجال و متمتع است خواه آن خدایی که فطرت سلیم بر وجود او گواهی میدهد و خواه آن خدا که متکلمان یا وهاب اشعری و معتزلی برای خود ساخته و آنرا مورد پرستش قرار داده‌اند. در قرآن مجید که استوارترین پایه‌ها و صحیح ترین مأخذ دینی ماست نیز هیچ کجا از رویت خدا عبارت نشده بلکه همه‌جا سلب رویت کرده و *(لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ)* فرموده‌است. و در دعای صباح منسوب به حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام گوید «يَا مَنْ هُوَ مِنْ خَوَاصِرِ الصُّنُونِ وَبَعْدَ عَنْ مَلَاخِطَةِ الْفُتُونِ» -

به بینندگان آفریننده را بینی مرعبان دو بیننده را. - آیات قرآن که طاهر آن، منشأ توهم اشعریان شده همه‌جا با عبارت *(ظُر)* است نه *(رُؤیت)*. و بطور بارویت بسیار فرق دارد. بطور در ترجمه فارسی *(نگریستن)* و رویت بمعنی *(دیدن)* است. و از این جهت ارباب لغت نظر را بتقلیب حدقه یعنی برگرداندن چشم سمت سرئی تفسیر می کنند نه بمعنی دیدن چشم. و در تازی گویند *(ظُرْتُ اِلَى الْهَلَالِ فَلَمْ اَرَهُ)* یعنی نگریستم به ماه و او را ندیدم - و رویت را غایت نظر قرار دهند و گویند *(مَا اَنْتَ اَنْظَرُهُ حَتَّى رَأَيْتُهُ)* یعنی همی نگریدم تا آنگاه که دیدم - و بر رویت را پس از نظر با حرف بعقب آورند مانند *(ظُرْتُ اِيَّاهُ اَنْتَهُ)* یعنی نگریدم تا او را دیدم - و همچنین نظر را سبب رویت قرار دهند مانند *(لَوْلَا اَنْسَى كُنْتُ اَنْظُرُ اِلَيْهِ اَمَّا رَأَيْتُهُ)* یعنی اگر به آن بودی که می‌نگریدم ندیدمی او را. و امثال اینگونه استعمالات در عربی فصیح دلیل است بر آنکه نظر با رویت در اصل معنی تفاوت دارد. و اینکه گویند کلامه نظر اگر متعددی بنفس باشد در معنی انتظار است و *(فِي)* بمعنی تفکرو با *(لَا)* بمعنی رأیت و با کلامه *(الِي)* بمعنی رویت است، صحیح نیست. چرا

رسول علیه الصلوة والسلام فرمود لَا تَعْبُرُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ. الا فضیلت رسول بر دیگر انبیا بنص<sup>(۱)</sup> حدیث معلوم شده است چنانکه أَنَا سَيِّدٌ وَلِدَ آدَمَ وَلَا فَخْرَ وَ آدَمُ وَمَنْ دُونَهُ تَحْتَ لِوَانِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ. و اجماع کردند بر آنکه انبیا علیهم السلام از جمله بشر فاضلتر اند. و هیچکس از اولیا و صدیقان<sup>(۲)</sup> بدرجه ایشان نرسد اگر چه بلند پایه و قوی مایه بود. ابو یزید بسطامی گفته است آخِرُ نَهَائَاتِ انْصِدَاقِ أَوَّلِ أَحْوَالِ الْأَنْبِيَاءِ. و این عطا<sup>(۳)</sup> گفته است أَذْنِي مَنَازِلِ الْمُرْسَلِينَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْأَنْبِيَاءِ وَ أَذْنِي مَرَاتِبِ الْأَنْبِيَاءِ أَعْلَى مَرَاتِبِ الصِّدِّيقِينَ وَ أَذْنِي مَرَاتِبِ الصِّدِّيقِينَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الشُّهَدَاءِ وَ أَذْنِي مَرَاتِبِ الشُّهَدَاءِ أَعْلَى مَرَاتِبِ الصَّالِحِينَ وَ أَذْنِي مَرَاتِبِ الصَّالِحِينَ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْمُؤْمِنِينَ. و اجماع کردند بر عصمت انبیا علیهم السلام از اقتراف<sup>(۴)</sup> کبایر. و در صفایر خلاف است. و اجماع کردند بر جواز کرامات اولیا در عهد رسول علیه الصلوة والسلام و بعد از عهد او مانند خواری عادات و تقلید اعیان<sup>(۵)</sup> و اطلاع بر ضمایر و سماع هوائف و اجابت دعوات و طی زمان و مکان و طایفه بی که بر آن انکار کردند پنداشتند که تمیز و فرق میان انبیا و اولیا جز بمعجزه نیست؛ و آن صد: ر فعلی بود از انبیا که غیر ایشان از مثل آن عاجز آید. پس گفتند اگر اولیا را مسلم. ازیم مبان ولی و نبی فرق نماید. و جواب آنست که نبوت انبیا نه بوجود معجزه است بل بوحی و الهام<sup>(۶)</sup> الهی است. پس هر که حق تعالی بدو وحی کرد و بخلقش فرستاد

۱ - که بنص: خ. ۲ - ص: یتین: خ.

۳ - ابو یزید طبرغورین عیسی بن آدم بن عیسی بن علی بسطامی از عرفا و صوفیه معروف و فاش بنوشته قشیری و ان خلکان در سال ۲۶۱ و: ولی ۲۳۴ و در طرایق الحقایق ۲۶۴ هم نقل شده است. غالب گفته اند که جدش از کیش مجوسی بدین اسلام در آمد و بعضی نام جد او را سروشان نوشته اند. و برخی قائل بدو نفر بایزید بسطامی شده و یازدهمی چهار نفر: بین نام شمرده اند (رعوع شود بطرایق الحقایق).

۴ - ابو العباس احمد بن محمد بن سهل بن عماد آدمی از اقران جنید بغدادی است. و فاش بصیط رساله قشیری در سال ۳۰۹ واقع شد. در کشف المحجوب ترجمه حالی از او نوشته و سخنان او را بسیار نقل کرده است.

۵ - یعنی ورزیدن و کسب کردن. ۶ - امور: خ. ۷ - ارسال: خ.

## فصل هفتم در ایمان بملائیکه و کتب و رسل الهی

قال الله سبحانه وتعالى آمَنَ الرُّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ <sup>(۱)</sup> جمله مؤمنان بعد از ایمان بوحدا نیت حق سبحانه و تنزیه ذات و تقدیس صفات او ایمان دارند بوجود ملائیکه که سُکَّانِ صوامع قدس و قُطَّانِ <sup>(۲)</sup> جوامع انس اند، و بوجود کتب مُنَزَّلَه که رب العالمین بواسطه مَلِکِ بانییا و رسل فرو فرستاد، و بوجود انبیا و رسل که گزارشندگان پیغام الهی اند. و اجاع است میان علمای محقق در تفضیل انبیا بر ملائیکه، و خلاف است در تفضیل ملائیکه بر مؤمنان. و بعضی ملائیکه از بعضی فاضلتر و درجه بعضی نازلتر. مقامات ایشان متفاوت و صفوی ایشان مختلف. وَالصَّافَّاتِ صَفًّا <sup>(۳)</sup> بیان آن بعضی مقربان حضرت جلال و معتکفان عتبه کمال اند، وَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا <sup>(۴)</sup> اشاره بدان. و بعضی مدبران امور، وَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا و صف ایشان. و بعضی حاجان درگاه عزت، وَالزَّاجِرَاتِ زَجْرًا نعت ایشان. و بعضی ثناخوانان حضرت پادشاهی و خواننده کتب الهی، وَاللَّيَالِي ذُكْرًا بوصف ایشان ناطق. و بعضی نقل اخبار و حله اذکار، فَالْمُقَيَّاتِ ذُكْرًا <sup>(۵)</sup> در حق ایشان صادق. و مراتب صفوی ایشان بسیار است. هر صفی مشغول بامری مخصوص و هر یکی را مقامی معلوم و مأمیماً إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ <sup>(۶)</sup>. و همچنین اجماع کردند بر آنکه میان انبیا تفاصل است، بعضی از بعضی فاضلتر بَلِّغِ الرُّسُلَ قُضُلُنَا بِعَهْدِهِمْ عَلَى بَعْضٍ <sup>(۷)</sup> و لکن تعیین فاضل از مفضول مشروع نیست - زیرا که

۱ - بقره ۲۸۵ ج ۳ - ۲ - جمع قاطن بمعنی مقیم و ساکن. ۳ - وَالصَّافَّاتِ صَفًّا  
فالزاجرات زجراً فاللایات ذکر اس صافات ۱ - ۲ - ۳ ج ۲۴ ۴ - فالسابقات سبقاً  
فالمدبرات امراً س نازعات ۲ - ۳ ج ۳۰ ۵ - س مراسلات ۵ ج ۲۹  
۶ - صافات ۱۶۴ ج ۲۳ ۷ - بقره ۲۵۴ ج ۲

وامّا اولیا وصدیقان<sup>(۱)</sup> را ببرکت متابعت رسول علیه الصلوة والسلام ممکن است که بعضی از خوارق عادات مکشوف شود. و آن کرامت<sup>(۲)</sup> الهی بود در حق ایشان تا بدان واسطه یقین ایشان زیادت گردد. و لازم نیست که هر که ولی و صدیق بود نشان صحت حال او ظهور کرامت باشد چه تواند بود که پایه صاحب کرامات از کسی که نه صاحب کرامت بود نازلتر باشد. و حال این از حال آن کاملتر. و سرّ این معنی آنست که سبب ظهور کرامات بیشتر تقویت یقین و تأیید ایمان صاحب کرامت بود و طایفه‌ی که قوّت یقین ایشان در درجه کمال باشد ایشانرا بمشاهده آثار قدرت مجرّد از حکمت احتیاج نیفتد. و از این جهت نقل کرامات و خوارق عادات از صحابه رسول صلی الله علیه و آله و اصحابه کمتر آمده است و از متأخران مشایخ بسیار. با آنکه حال صحابه فوق حال ایشان بود. و علت آنست که ذکرش تقدیم یافت. بلکه نظر بصیرت ایشان از مشاهده انوار قدرت در عین حکمت چنان ممتلی و طافح<sup>(۳)</sup> بود که کشف آیات قدرت مجرّد از حکمت نزدیک ایشان غریب و عجیب نبود و در تقویت یقین ایشان زیادت تأثیری ننمود. و دیگران را چون دوام این مشاهده نبود لاجرم وقتی که از آن معنی چیزی بر ایشان مکشوف میشد بسبب استغراق و استعجاب از آن متأثر میگشتند و قوّت یقینشان زیادت میشد. و همچنانک انبیا بوحی مخصوص اند اولیا بالهامات ربّانی از دیگر مؤمنان متمیزند و حق تعالی<sup>(۴)</sup> ایشانرا در وقایع، الهام صواب کرامت کند یا بخواب یا بیداری. و خواب درست جز وی از اجرای نبوت است.

## فصل نهم در ذکر اصحاب رسول<sup>(۵)</sup>

قال الله تعالى وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ<sup>(۶)</sup> هیچ شک

نیست که محبت هر محبوبی، اقتضای محبت کند با هر که نسبت بقرب یا بقربابت با وی دارد.

۱ - صدیقین : ح . ۲ - کرامات : ح . ۳ - یعنی پیر و سرشار

۴ - صحابه : ح . ۵ - صلی الله علیه و سلم و رضی الله عنهم : ح .

۶ - س فتح یه ۲۹ ح ۲۶ یعنی کسانی که با یه مبرند نسبت بکافران سخت دل و نسبت بخودشان رحیم و مهربانند .

نبی بود اگر معجزه باوی باشد و اگر نباشد. و حال اولیا نه چنان است. و معجزه فعل انبیاست و کرامت فعل اولیا. معجزه از برای اظهار است و دعوی بر آن سابق. و کرامت ازین هر دو صفت خالی. و اولیا را کرامات<sup>(۱)</sup> ببرکت متابعت انبیا حاصل است و وجود این در آن داخل<sup>(۲)</sup>.

## فصل هشتم در شهادت نبوت و ختم رسالت

بمحمّد صلی الله علیه و سلم

قال الله تعالى هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيداً مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ<sup>(۳)</sup> وقال الله تعالى مَا كَانَ مُحَمَّدٌ ابًا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ<sup>(۴)</sup>. اهل ایمان بر موجب شهادت آلهی و دلالت معجزات نامتناهی، ایمان آوردند بر رسالت محمد علیه الصلوة والسلام و بر مقتضای<sup>(۵)</sup> «ص» کلام محمد اعتقاد کردند که حمّه ادیان و ملل بطهور دین او منسوخ شد و حکم سایر کتب منزله بوجود قرآن که بدو<sup>(۶)</sup> منزل گشت زایل و باطل گشت<sup>(۷)</sup> و کمال نبوت و رسالت او مهر زوال و انقطاع بر در نبوت و رسالت نهاد. بعد از او طریق نبوت مسدود است و جمله دعوتها الا دعوت او مردود. هر که از طریق متابعت او روی بگرداند و احکام شریعت او را بر حود واجب و لازم نداند ولی شیطانی و عدو رحان بود و از جمله زنداقه و ملاحده خذلهم الله باشد. و اگر از حواری عادات بر وی چیزی ظاهر شود باید که آنرا مکر و استدراج خوانند نه کرامات.

فرعون و قتی که بر کنار بل مروت هر گاه که روان شدی نبل با او روان شدی و چون باستانی بیل با او بایسمادی و شک نیست که آن نه از جمله کرامات بود اگر چه او را و قوم او را چنان منمنه دکه آن محض قدرت و عین اعجاز است بل<sup>(۸)</sup> مکر آلهی بود تا او در کفر خود هر روز راسخ تر میشود<sup>(۹)</sup> و از قبول ایمان دور تر میگردد<sup>(۱۰)</sup>.

۱ - کرامت : ح . ۲ - حاصل : . ۳ - س فج یه ۲۸-۲۹ ح ۲۶ ۴ - س احزاب  
یه ۴۰ ح ۲۲ ۵ - و بره تصای : ح . ۶ - بوی : م . ۷ - م (گشت) ندارد .  
۸ - بلکه : ح . ۹ - میشد : ح . ۱۰ - میگردد : ح .



احقاد و ضفاین و غلول و غشوش<sup>(۱)</sup> اصحاب رسول رضی الله عنهم در نفوس بعضی فرق اسلام، آن بوده است که از احوال ظواهر و آثار نفوس ایشان در بعضی مخالقات و مشاجرات، که بحکم بشریت گاهگاه در میانشان رفته است، نقلی چند ببعضی از ارباب ظواهر و اصحاب نفوس رسیده است و بکرات و مَرّات آنرا شنیده و بصفات نفسانی در آن تصرف نموده و قیاس بر حال خود پنداشته که ایشانرا ظهور این عوارض حکمی مستمرّ و مقامی مستقرّ بوده. و این پندار در باطن ایشان تخم هوی و عصیّت کاشته و متّصل و متفرّع<sup>(۲)</sup> گشته و بطریق توارث<sup>(۳)</sup> خلف از سلف فرا گرفته<sup>(۴)</sup> و ندانسته که حرکات نفوس ایشان و غلبات صفات بشری بر صفات قلبی ایشان علی التّدرّج و<sup>(۵)</sup> احياناً بر سبیل امتلا و امتحان واقع شده است، و عنقریب نفوس ایشان از حرکت بیارامیده و دلها را تشبّث کدورات صفات بشری و نفسانی خلاص یافته و با محّد صفای صفات خود رجوع نموده و در مرکز انصاف و اعتراف و انابت و استغفار قرار گرفته و در جهّ دیگرشان افزوده حَفِظْتَ شَيْئًا وَ غَابَتْ عَنْكَ أَشْيَاءُ<sup>(۶)</sup>. و ناممکن است که تا علاقه بشری باقی بود، خلاص کُلی از ظهور صفات نفوس دست دهد. و حکمت آلهی را در ضمن آن اسرار نامتناهی است. و حکم ربوبیّت در محلّ عبودیت از جهت تصفیّه قلوب اولیا و تزکیّه نفوس اصفیا گاهگاه اقتضای ابتلا کند. و اصحاب رسول اگر چه ببرکت قبول آثار وحی سماوی و مشاهده انوار اطوار نبوی، صفای قلوب و طهارت نفوس بافته بودند، و دیده بصیرتشان بنور یقین روشن گشته و از دنیا

۱- آخقاد، جمع حقد بمعنی کینه. - ضفائن، جمع ضفینه بوزن سفینه یعنی کینه و خشم نهانی. - غلول، بضم غین جمع غلّ بکسر یعنی کینه و حقد. در عربی گویند (غُلّ صدْرُه) یعنی کینه در دل گرفت. غشوش، بضمّ اول جمع غشّ بکسر یعنی بایاکی و ناصافی باطن.

۲- مُتَّصِل، ریشه تار. - مُتَفَرِّع، پاشاخ و برگ. ۳- م، در متن (توارث) و در حاشیه تصحیح شده است. ۴- سلف گرفته، خ. ۵- م (و) ندارد.

۶- مصراع بیتی است از ابونواس اولش این است «قُلْ لِمَنْ يَدْعُو فِي الْعِلْمِ فَلْيَسْأَلْ». در احوال و اخبار بی نواس نقل شده که در این بیت بنظم بصری نظر داشته است. و برخی (فی الحَقّ مفرّقه) نقل کرده اند. مطلع اشعار خمرته است «دَعَاكَ لَوْمِي فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءٌ وَ دَانِي بَالِي كَأَنَّ هِيَ الدَّاءَ صَفَرَاءَ لَا تَزِلُّ إِلَّا حَزَانُ سَاحِبِهَا لَوْ مَتَّهَا حَجَرٌ مَتَّهَ سَرَّاهُ»

واهل بیت وصحابه رسول بعضی هم نسبت صورت ومعنی داشتند، و بعضی مجرد نسبت معنی. و آن (۱) نسبت ایمان (۲) است که بواسطه محبت و شرف صحبت رسول صلی الله علیه و آله مؤمنان را حاصل گشت (۳) که **أَنَا مِنَ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ مِنِّي** (۴) و نسبت معنوی از نسبت صوری کاملتر. و بدین سبب انبیا را علیهم السلام (۵) جز میراث معنی که آن علم است، نبوده است. چنانکه در حدیث صحیح آمده است **أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَ إِنَّمَا أَوْرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ بِهِ أَخَذَ بِحَظِّهِ أَوْ بِحَظِّ وَافِرٍ** (۶). پس عبت رسول (۷) بمحبت اهل بیت و اصحاب او (۸) که ورثه علم او، اول ایشان بودند و از ایشان بدیگر مؤمنان انتقال کرد، اقتضا کند. و چگونه باشد دلی که در او ایمان و محبت رسول صلی الله علیه و آله بود و بمحبت اهل بیت او متملی و طافح نبود. اگر خود مجرد نسبت قرابت بودی واجب شدی محبت ایشان. فکیف که با نسبت قرابت صورت، نسبت قرب معنی هم داشتند. و کی روا دارد مؤمن حقیقی که در اصحاب رسول قرح کند، و حال آنکه ایشان از جهت محبت او مهاجرت معاهد (۹) و اوطان و مفارقت اقارب و اقران اختیار کردند و اموال و اواح خود را در قدم مبارکش نثار کردند (۱۰). و اگر طاعنی در ایشان از سر انصاف در نکرد و بتحقیق و تدقیق منشأ حقد و بغض ایشان باز جوید، داند که مبدأ ارتسام هیأت

۱ - و این ح . ۲ - ایمانی م . ۳ - کشته خ . ۴ - یعنی من از خدایم و مؤمنان از من اند . ۵ - م (علیهم السلام) نه رد .

۶ - یعنی میراث پیغمبران تنها دانش و معرفت است نه خواسته درهم و دینار و هر که میراث پیغمبران گرفت بهره خویشتن یا بهره بسیار برد. این حدیث بهر دو طریق شیعیه و سنی روایت شده و در هر دو طریقه در بعضی کلمات حدیث اختلاف روایت است. در بعضی روایات (آورثوا) از باب افعال و در بعضی (ورثوا) از باب تفعیل نقل شده و هر دو بیک معنی است. فعل (لم یورثوا) نیز بر دو وجه خوانده میشود. در مجمع البحرین در ماده (ورث) مینویسد «روى ثقة الاسلام عن الصادق علیه السلام ان العلماء ورثة الانبياء و ذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا و انما ورثوا احاديثهم من احاديثهم فمن اخذ بشي منها اخذ بحظ و امر». و در بعضی روایات اهل سنت مثل متن است با این اختلاف «فمن اخذ بحظه اخذ بحظ و امر».

۷ - صلی الله علیه و سلم ح . ۸ - روى الله عنهم خ . ۹ - یعنی مساکن و اوطان . ۱۰ - م (کردند) ندارد .

صحیح است . تا نخست رایید<sup>(۱)</sup> ایمان در منازل قلوب اختیار<sup>(۲)</sup> نزول نکند ، قافله علم الیقین در ساحات<sup>(۳)</sup> صدور رخت اقامت فرو نگبرد . وسلوک طریق تحقیق و تنبّع آثار انبیا جز بقدم ایمان و تسلیم و بدرقه محبت و تعظیم محال است<sup>(۴)</sup> و سعی در طلب ترقی بی اعتصام بحبل الهی و سنت نبوی ضلال و وبال . اگر کسی بقدم عقل قاصر و فهم فائر خود خواهد که از حسیض جهل و نقصان باوج علم و کمال ترقی کند ، هر چند سعی بلیغ در آن بتقدیم رساند ، همچنان عاقبت خود را در قدمگاه اول بیند . بلکه هر لحظه و هر نفس در درکات نقصان و خسران نازل تر بود . زیرا که چون طریق ترقی در درجات علیّین مسدود شود و حرکت طلب هنوز<sup>(۵)</sup> باقی بود هر آینه نفس روی بنشیب نهد و در درکات سّجّین می غلتد<sup>(۶)</sup> تا اسفل السّافلین .

پس بر همه کس واجب و لازم است بعالم غیب و احوال آخرت چنانکه بمنصّ قرآن مجید و احادیث نبوی رسیده است ، از عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر و نشر و حشر و حساب و میزان و صراط و بهشت و دوزخ و خروج امم بشفاعت انبیا و اولیا از آتش ، ایمان داشتن ، و بعقل ضعیف و فهم رکیک در تأویل و تفسیر آن برأی خود شروع نمودن ، و کرد کیفیت و کمیت آن نگشتن . چه احاطت بر علوم ایمانی نه پایه عقل بشری است . انبیا با کمال نبوّت در آن تصرّف نموده اند . همچنانک از وحی تلقی کرده اند ، بدان از سریقین ایمان آورده اند . و از ایشاف بمناسبت طهارت طینت بقلوب امم رسیده . و همچنانک حسّ ظاهر و خیال و وهم را ، هر يك حدّی معین است از ادراک صحیح ، که چون از آن تجاوز کند در غلط افتد<sup>(۷)</sup> عقل را نیز حدّی است که چون از آن درگذرد غلط کند .

اما حدّ حسّ ظاهر آنست که محسوس او ظاهر و موجود بود ، چون مبصرات و مسموعات و مشمومات و مذوقات و ملموسات . هر گاه که از این انواع چیزی دریابد

۱ - راند ، یعنی قافله سالار و کسی که برای تعبیه منزل و اقامتگاه پیشاپیش قافله می رود . مأخوذ از (رود) بمعنی آب و علف جستن . و در مثل نازی است ، الرّائد لا یکنّیْبُ آفله .

۲ - اخبار ، خ . ۳ - ساحت ، خ . ۴ - م (است) ندارد . ۵ - خ (هنوز) ندارد

۶ - می گردد ، خ . در حاشیه (می غلطد) . ۷ - کنند در غلط افتند ، خ

ولذات آن اعراض نموده و روی بآخرت آورده . و لکن بحکم بشریت گاه گاه از ظهور صفات نفوس خالی نبودند . پس باید که نظر بصفات قلوب ایشان کنند که اکثر اوقات در آن بوده اند . نه صفات بشری و نفسانی که گاه بر ظواهر ایشان رفته است (۱) چه مقرّ و مورد ایشان صفای باطن و فرط رحمت بوده است چنانکه کلام مجید از آن عبارت کرد رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ (۲) . پس صاحب حق را در فصل این خصومت بر حکومت الهی اقتضای اولی . و تبدیل بغض بمحبت سبیل جَنَّةُ الْمَأْوَى . و هر که اثری مُنْكَر و مُسْتَكْرَه از آثار و افعال و اقوال ایشان بدو رسیده است ، باید که دشمن آن اثر بود نه دشمن صاحب آن ، چنانکه کلام الهی تعلیم این ادب کرده است اِنْسِي لِعَمَلِكُمْ مِّنَ الْقَالِینَ (۳) . و نشان صدق این دعوی آنکه بر آن عمل اقدام ننماید . و علامت صحت محبت آنکه اعمال صالحه و اخلاق مرضیه و محبوب را متابعت کند ، و الا آیات کذب بر صحیفه او واضح و لایح بود .

پس عقیده صحیحۀ سلیمه آنست که همه را دوست دارد و از ترجیح و تفضیل امساک نکند . و اگر در باطن اواز جهت فضیلت ، محبت یکی (۴) راجح بود آنرا پنهان دارد . چه بروی اظهار آن واجب نیست . اما مشاجرتی که میان امیرالمؤمنین علی علیه السلام و معاویه افتاده است اعتقاد کنیم که امیرالمؤمنین علی علیه السلام در اجتهاد خلافت ، محقّ و مصیب بود ، و مباشرت امر خلافت را مستحق و متمین بود . و معاویه مُحْطی و مبطل (۵) و مذهب و غیر مستحقّ مَن يَهْدِي اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضِلِّ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا (۶)

## فصل دهم در امور اخروی

قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ (۷) بدانکه مقدمۀ علم صریح ایمان

۱ - م (است) ندارد . ۲ - س فتح به ۲۹ ح ۲۶ ۳ - س شعراء به ۱۶۸ ح ۱۹ - گفتار لوط است بقوم خود که فرمود من دشمن عمل و کردار شایم . ۴ - و اگر در باطن او محبت یکی م ، ۵ - م (مبطل) ندارد . ۶ - کهف به ۱۶ ج ۱۰ ۷ - س تغابن به ۱۱ ج ۲۸

معقول نیست و باستحالت آن حکم کند، و نداند که نه هر چه نامعقول بود نامقدور بود<sup>(۱)</sup> وجود فرزند بی نطفه پدر و قبول مادر و استقرار آن در رحم و مرور زمان مقدر و دیگر اسباب، معقول نیست<sup>(۲)</sup> و در عالم حکمت موجود نه، ولیکن مقدور است و در عالم قدرت ممکن الحصول بل واقع، چون وجود آدم و حوا و عیسی... عقل چون بدین عالم ره نبرد و خواهد که در آن تصرف کند در غلط افتد. حالی بتأویل و تحریف مبادرت نماید و گوید مراد از این اشارت اینست، و البته نسبت جهل باخود روا ندارد. و منشأ این غلط ندانده از کجاست. و اگر بر حدّ خود که عالم حکمت است بایستادی و بسجمل خود معترف شدی هرگز درین غلط نیفتادی.

پس روشن شد که عالم قدرت را مجرد از کسوت حکمت جز بایمان در توان یافت آمنا بِمَا قَالَ اللَّهُ<sup>(۳)</sup> عَلَى مَا أَرَادَ وَصَدَّقْنَا بِمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ<sup>(۴)</sup> عَلَى مَا أَرَادَ<sup>(۵)</sup> طریق سلامت اینست، باقی همه ردیفه و الحاد اعادنا الله منها. و ممکن که اگر مثل این سخنان مگوش بعضی از زنادقه رسد بطریق استهزاء و سخریه بر عقل قایل آن بخندند و آنرا تعسف<sup>(۶)</sup> و هذیان نام نهند اِنَّ الدِّينَ اَجْرُ مَا كَانُوا مِنَ الدِّينِ آمَنُوا يَضْحَكُونَ<sup>(۷)</sup> بیچارگان خبر ندارند که اهل بصیرت و ارباب مکاشف بنظر ترحم در ایشان مینگرند و بر سخافت عقل و رکاکت فهم ایشان میخندند قَالَ يَوْمَ الدِّينِ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ<sup>(۸)</sup>. و مثال گرفتاری ایشان در عالم حکمت و محجوبی از عالم قدرت چنانست مثلاً که احتباس جنین در تنگنای مشیمه. که اگر تقدیرا کسی باجنین گوید و رای تنگنای مشیمه، عالمی دیگر هست و فضائی

۱ - که هر چه نامعقول بود نامقدور نبود. خ ۲ - م (نیست) ندارد ۳ - الله تعالی، خ ۴ - رسول الله صلی الله علیه و سلم، خ ۵ - یعنی مؤمنین بدانچه خدا فرمود بر آنچه اراده کرد و تصدیق داریم آنچه را پیغمبر گفت بر آنچه خواست. ۶ - تعسف، بهین و سبب مهمله یعنی تکلف و بیراهه رفتن. ۷ - م تعسف، بهاء، بی نقطه و شین سه نقطه یعنی جامه کهنه پوشیدن کنایت از کهنه پرستی. ۸ - م مطلقین به ۲۹ ج ۴۰ یعنی در دنیا گناهکاران بر مؤمنان بخندند. ۸ - م مطلقین به ۲۴ ج ۳۰ یعنی در قیامت مؤمنان بر کافران بخندند.

و مدرك موجود و حاضر بود و حسّ صحیح و سلیم، ادراك او درست بود. هرگاه كه چیزی غیر موجود یا غیر حاضر احساس کنند چون مدرکات مجانبین و اهل سرسام، ادراك او درست نبود.

و حدّ خیال آنست که مدرکات حواسّ ظاهره را بعد از عدم یا غیبت، ملاحظه کند<sup>(۱)</sup>. و چون از حدّ خود بگذرد و در نامحسوس شروع کند آن خیال غلط بود. همچنانک کسی نام شخصی شنود که هرگز او را ندیده باشد، حالی خیال آنرا صورتی برانگیزاند، و چون غایب حاضر شود صورت خیالی مطابق صورت او نبود. و حدّ وهم آنست که از صورتی محسوس معنایی جزوی نامحسوس دریابد، چنانک میش از دیدن صورت کرک، معنی عداوت نامحسوس ادراك کند. و چون از حدّ خود تجاوز نماید و در معقولات و روحانیات تصرّف کند در غلط افتد. چنانک تصوّر روح مجرد از هیأت جسمانی مانند دخول و خروج و اتصال و انفصال و قرب و بعد نتواند کرد. و نهایت عالم اجسام را بی اتصال بخلا و ملا<sup>(۲)</sup> در نتواند یافت. و هرگاه که در آن شروع کند بغلط افتد.

و اما حدّ عقل ادراك عالم حکمت است و او را در عالم قدرت راه نه. و مراد از عالم حکمت وجود اسباب است که حکیم مطلق هر موجودی را در عالم ملک و شهادت بسببی مربوط گردانیده است. و ایجاد آن موجود را بواسطه آن سبب ستی جاریه کرده. نه بدان معنی که وجود آن موجود در قدرت حق تعالی بی آن سبب محال بود. ولیکن<sup>(۳)</sup> از آن جهت که نظام عالم حکمت بدان تعلّق دارد. و عقل را بر عالم حکمت موکّل کرده اند. و او را در عالم قدرت اغنی ایجاد چیزی بی واسطه اسباب، تصرّفی صحیح نیست<sup>(۴)</sup>. هر کجا از عالم قدرت چیزی شنود گوید

۱ - پنج قوه باطن که قدما گویند عبارتست از حسّ مشترك و وهم و خیال و حافظه و متصرّفه - مدرك صور جزئیّه حسّ مشترك است که آنرا بنطاسیا نیز گویند. و خزانه حفظ اوقوه خیال است. و مدرك معانی جزئیّه قوه وهم است و خزانه حفظ آن قوه حافظه که ذاکره نیز نامند - اما قوه متصرّفه که باعتبار استخدام نفس ناطقه آنرا متفکره گویند و باعتبار اینکه قوه وهم آنرا استخدام کند متخیله نامند از اعدالش ترکیب و تفصیل صور و معانی جزئیّه است.

۲ - حکمای مثنوی در نهایت عالم جسمانی گویند (لا خلا ولا غلا). ۳ - لکن ۱ خ

۴ - تصرّف صحیح نه ۱ خ

مُحَدَّثَاتُهَا وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ<sup>(۱)</sup>.

وهم در حدیث نبوی است مَنْ أَحَدَّثَ فِي أَمْرِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ<sup>(۲)</sup>. شریعت

محمدی و ملت احمدی، طریقی مستقیم و جاده‌بی مسلوك است. خاتم المرسلین و امین رب العالمین باچندین هزار افواج امت از اولیا و اصفیا و شهدا و صلحا بر آن جاده رفته و آنرا از خار و خاشاك شكوك و شبهات رفته و اعلام و منازل آن مُعْتَمِن و مُبْتَن کرده، از هر قدمی نشانی باز داده و در هر منزلی نزلی نهاده و دفع قُطَاع الطَّرِيق را بدرقه همت بهمراهی فرستاده. اگر مُهْوَسِي مُبْتَدِع<sup>(۳)</sup> دعوی کند که طریقی مستقیم این است<sup>(۴)</sup> و خلق را بطریق دیگر دعوت کند، نزدك عقلا باید که قول او مسموع و مقبول نباشد. و بصرت دین حق را، دفع او از جمله فرایص و لوازم بود. و اهل بدعت و ضلالت، طایفه‌بی باشند که خود را در لباس اسلام بتلبیس طاهر گردانند، و کفر و عداوت اسلام در باطن پوشیده دارند، و با اهل اسلام بظاهر درآمزند، و خود را در هیأت علمای محقق و حکمای مدقق بخلق نمایند، و مرده‌را تلقین حجج و براهین قدم عالم و انکار حشرو نشر کنند، و علما و مشایخ اسلام را دشمن دارند، و پیوسته تقبیح صورت حال ایشان کنند. چه نور علم ایشان عورات و سوءات این طایفه مکشوف گردد. و علمای ربانی نجوم آسمان شریعت اند. همواره آنرا از تصرف شیاطین الانس محفوظ میدارند. و انفس نورانی ایشان بمثابت شهب ثواقب<sup>(۵)</sup> پیوسته مُسْتَرَقَان و مُخْتَفَفَان<sup>(۶)</sup> اسرار شریعت را اغنی مرده شیاطین انسی رجم و قذف میکنند. و ایشان را از هر جانب برا کنند و بقرار میدارند. و شرر مکیدت ایشان از خلق دفع مینمایند. و این طایفه هر کجا مجال تصرف یابند، خلق را از صحبت علما و تقرب

۱ - یعنی هم‌اکنون بهترین امرها کتاب خدا و بهترین راهنمایها راهنمایی بی‌غیر صلوات الله علیه و بدترین امرها بدعت‌های تازه است و بهار بیره‌زید از بدعت‌های نوظهور که هر بدعتی ضلالت است. م : (وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٍ) سقط شده است.

۲ - یعنی هر که در سنت و آیین ما چیزی تازه داخل کند مردود و اهل بدعت است.

۳ - مبتدعی، خ - ۴ - مستقیم نیست، خ - ۵ - ثقب، ح

۶ - مُسْتَرَقَّ، از اشتراق است یعنی دزدیده کاری کردن. مصدر باب افتعال از سرقت بمعنی دزدی و مُخْتَفَفٌ، اسم فاعل است از إختطف بمعنی ربودن.

وضیائی و آسمانی و زمینی و آفتابی و ماهتابی و غرآن ، هرگز تصور و تعمّل آن از او درست نیاید الا بطریق ایمان . همچنین ساکنان مضیق عالم حکمت ، احوال عالم قدرت را بعقل در نتوانند یافت الا بطریق ایمان . تا وقتی که جنین روح ایشان از مضیق مشیمه عالم ملک و حکمت نفیای عالم غیب و قدرت آید باموت طبیعی باموت ارادی که آنرا ولادت ثانیه خوانند چنانکه از عیسی علیه السلام منقول است که لَنْ يَمْلُغَ مَلَكَوَاتِ السَّمَاءِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ<sup>(۱)</sup> . و آنچه پیش از آن بایمان قبول کرده باشند بعین مشاهده کنند فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ<sup>(۲)</sup> . تا حجاب بشرّت مرتفع نشود خبر عیان نگردد . امروز فوق اشارات انبیا را جر بقوّت ذایقه باطن که لفظ ایمان عبارت از آن است در نتوان یافت . طایفه بی آنند<sup>(۳)</sup> که این قوّت اصلاً در ایشان معطور نیست و ارشاد ایشان محال . و طایفه بی بر آنکه این قوّه در ایشان مفطور باشد و لکن بسبب غلّه بیماری هوی تباہ گشته بود و طعم حقایق بر خلاف یابند ، حلاوت علوم ایمانی در کام ایشان مرارت نماید .

وَمَنْ يَكُ ذَاوِمٌ مَرَّ مَرِيضٍ<sup>(۴)</sup> يَجِدْ مَرّاً بِهِ الْمَاءُ الزَّلَالَا<sup>(۵)</sup>

تذنیب قال الله تعالی : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ<sup>(۶)</sup> . رکافه اهل ایمان واجب و لازم است نصرت حق دادن باعلای رایت دین مصطفوی و اظهار ملّت محمدی و از هاق باطل کردن<sup>(۷)</sup> بدفع شرّ مکاید اهل بدعت و ضلالت و منع تصرف شیاطین آدمی صورت<sup>(۸)</sup> . در حدیث صحیح آمده است از سید کاینات علیه افضل الصلوات<sup>(۹)</sup> :  
أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْأُمُورِ كِتَابُ اللَّهِ وَ خَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ وَ شَرُّ الْأُمُورِ

۱ - یعنی کسی که دو بار متولد شود هرگز ملکوت آسمان نرسد .

۲ - سورة ق به ۲۱ ج ۲۶ ۳ - طایفه ای اند ، خ ۴ - مریض ، م

۵ - یعنی بیماری که طعم دهانش تلخ است درمی یابد مَرَّةً آب گورا و صافی را تلخ در می یابد .

۶ - س صف به ۱۴ ج ۲۸ - در نسخه (خ) ، الایه - یعنی الی آخر الایه ۷ - م - (کردن)

ندارد . ۸ - بصورت ، خ ۹ - التّجّات ، خ .



يَكْلَامُ لَا يَعْرِفُهُ أَهْلُ الْإِسْلَامِ وَ يَدْعُونَ الْبَاسَ إِلَى كَلَامِهِمْ فَمَنْ لَقِيَهُمْ  
فَلْيَقَاتِلْهُمْ فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (۱) اَللّٰهُمَّ نَجِّنَا عَنْ صُحْبَتِهِمْ وَ نَجِّنَا  
مِنْ مُرَافَقَتِهِمْ (۲).

- ۱ - یعنی در آخر رمان قومی بیرون آیند و سخنانی گویند که اهل اسلام ندانند و مردمان را بسخنان خویش دعوت کنند هر که این قوم را ببیند باید که ایشانرا بکشد که کشتن این مدعیان را پیش خدا مزد و ثواب است .
- ۲ - جمله دعائی از خود مؤلف است به جزو گفتار امیرالمؤمنین علیه السلام - و در (خ) ندارد ، یعنی خدایا ما را از صحبت ایشان دور کن و از مرافقتشان نجات بخش.

بدیشان تنفیر کنند. و در نفوس مستعدان تصرفات شیطانی و تخریب<sup>(۱)</sup> قواعد ایمانی با فساد عقاید و خلع ربقة اسلام از رقبه انام آغاز نهند. و دل‌های ساده پاك را از طهارت فطرت بگردانند. و خود را در پس سپر اسلام بیوشانند، و تیر اغوا و اضلال بر هدف دین و مملکت راست کنند. و پنهان از نظر خلق مردم را بضلالت و هلاک<sup>(۲)</sup> خوانند إِنَّهُ يَرْيَكُم هُوَ وَ قَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ<sup>(۳)</sup> این جماعت انداعدای دین و اخوان شیاطین و جهال علما<sup>(۴)</sup> آیین و ضلال مضلین. در حدیث صحیح است که إِنْ أَلَّهِ تَعَالَى لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ فَإِذَا لَمَّ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤْسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَمَّتُوا بَقَيْرٍ عِلْمٍ فَصَلُّوا وَانصَلُّوا<sup>(۵)</sup>.

هیچ عبادت در حضرت رب العالمین چندان وقع ندارد که دفع این جماعت، و رفع اساس بدعت و زندقه ایشان، و نصرت دین نبوی و مملکت مصطفوی. و اهل انتصار<sup>(۱)</sup> دو طایفه‌اند، اهل قدرت و اهل علم. اهل قدرت بطریق قتل و صلب یا نکال و عقوبت یانفی و ابعاد<sup>(۷)</sup> و اهل علم بکشف عوار<sup>(۸)</sup> و اظهار زندقه و الحاد ایشان. و هر که بر یکی از این دو طریق قدرت دارد، بدان مأمور بود و باتیان آن مأجور و تشرک مأخوذ. امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است نَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ يَتَكَلَّمُونَ.

۱ - تعزب، ح ۲ - هلاکت، ح ۳ - س اعراف یه ۲۶ ح ۸

۴ - علمای، ح ۵ - این حدیث را با اختلاف در بعضی کلمات امام محمد عزالی (۴۵۰ - ۵۰۵) در حرر اوزل احیاء العلوم آورده است. یعنی خداوند علم را از مردم نمی‌گیرد و لیکن چون علمای قوم در گذشتند علم در می‌گذرد و چون عالم در میان مردمان بجا نماند جهال را بسروری و پیشوایی برمی‌گیرد و از ایشان مسائل می‌پرسند و جاهلان بی وقوف فتوی می‌دهند و خود گمراه باشند و مردمان را نیز گمراه سازند - کلمه (یقبض) دوم بصیغه معلوم و مجهول هر دو جایز است و (قص) بصیغه مجهول بمعنی مردن و مشرف شدن برفوت استعمال میشود.

۶ - ابتصار، م ظاهراً تصحیف کاتب است ۷ - یعنی راندن و دور کردن - ح ۸ - بانی، ۸ - با کشف عوار، ح - عوار بضم وفتح اول یعنی عیب و عار.

و ثواب و عقاب و غیر آن . سوم <sup>(۱)</sup> علم احکام شریعت از او امر و نواهی . و هر یکی را از این مسالك سه گانه سالکی است جدا گانه . سالک مسلك اوّل را ، عالم ربّانی خوانند . و در علم او آن <sup>(۲)</sup> دو علم دیگر داخل من غیر عکس . و سالک مسلك دوم را ، عالم اخروی خوانند . و در علم او علم شریعت مقدار فریضت داخل من غیر عکس . و سالک مسلك سوم <sup>(۳)</sup> را ، عالم دنیوی خوانند و او را از آن دو علم دیگر خبر نه یَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ <sup>(۴)</sup> چه اگر خبر داشتی ، آنچه دانستی بعمل آوردی ، از بهر آنک فتور در اعمال نتیجه قصور ایمان است . اگر دل بخدای و کار آخرت ایمان داشتی ، اراعمال خیر هیچ فرو نگذاشتی . علمای ربّانی با وجود ایقان بوحداثت حق تعالی <sup>(۵)</sup> ایمان دارند بآخرت و کابر خدای و منقاد و مستسلم اند مرا حکام اسلام را . ایشانند سابقان <sup>(۶)</sup> . و اهل تصوّف و علمای اخروی با وجود ایمان باحوال آخرت ، از علوم اسلامی آنچه محتاج الیه است بهره دارند ، و آنرا در عمل میآرند . ایشانند ابرار و اصحاب الیمین <sup>(۷)</sup> . و علمای دنیوی جز ظاهر علوم اسلام که آنرا بواسطه تعلّم تلقّی کرده اند هیچ نصیب ندارند . آنچه دانسته اند بعمل نیارند بسبب ضعف ایمان . و از دخول در مداخل محترمه و مکروهه محترز نباشند ، و شرایشان بدیگران متعدّد بود . ایشانند اصحاب الشمال و اشرار الناس و علماء السوء ، که در حق ایشان و عبدو تحذیر <sup>(۸)</sup> وارد شده است ، در حدیث معراج آمده است از حضرت رسالت که آن شب برجاعتی بگذشتم که لبهای ایشان بمقراض آتشین میسریدند . پرسیدم که شما چه قومید . گفتند ما آن گروهیم که بنیکی میفرمودیم و خود بجای نمیآوردیم . و ازیدی نهی میکردیم و بر آن اقدام مینمودیم . و همچنین در حدیث آمده است که اَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا یَوْمَ الْقِیَامَةِ مَنْ لَّمْ یَنْفَعُهُ عِلْمُهُ <sup>(۹)</sup> و همچنینك هیچکس بهتر از علماء ربّانی و اخروی نیست ، هیچکس بدتر از علمای

---

۱ - سیم ۲۱ . ۲ - این ، خ . ۳ - سیم ۲۱ . ۴ - س روم ۶۴ ج ۲۱  
 ۵ - حق سبحانه ، خ . ۶ - سابق ایشانند ، خ . ۷ - ایشانرا ابرار و اصحاب الیمین خوانند ، خ . ۸ - تهدید ، خ . ۹ - یعنی سخت ترین مردمان از جهت عذاب قیامت کسی است که از علم خود سود نبرد .

## باب دوم در بیان علوم و ان مشتمل<sup>(۱)</sup> است بر ده فصل

### فصل اول در تعریف علم و مراتب آن

مراد از علم نوری است مقبض از مشکوٰۃ نبوّت در دل بنده مؤمن که بدان راه یابد بخدای یابکار خدای یابحکم خدای. و این علم وصف خاصّ انسان است و ادراکات<sup>(۲)</sup> حسی و عقلی او از آن خارج. و فرق میان عقل و این علم آنست که عقل نوری است فطری که بدان صلاح از فساد و خیر از شرّ متمیّز گردد. و آن مشترک است میان مؤمن و کافر. و علم خاصّ مؤمنان راست. و علمی که مشترک است میان مؤمن و کافر عقلی است که تمیّز کند میان صلاح و فساد امور دنیوی. چه این عقل هم مؤمن را تواند بود و هم کافر را<sup>(۳)</sup> اما عقلی که تمیّز کند میان صلاح و فساد امور اخروی، آن خاصّه<sup>(۴)</sup> مؤمنانست. و میان او و علم تلازم واقع. و دیده این عقل بنور هدایت روشن است و بیکحل شریعت مآخّل. و عقل در ذات خود يك چیر است ولیکن دو وجه دارد. یکی در خالق، و عبارت از او عقل هدایت که خاصّه مؤمنانست. و یکی در خلق، و این<sup>(۵)</sup> عقل مشترک است که آنرا عقل معاش خوانند. و اهل ایمان و طالبان<sup>(۶)</sup> حق و آخرت را عقل معاش تابع عقل هدایت بود. در هر صورت که عقل معاش را با عقل هدایت موافقت و مطابقت بود آنرا معتبر دارند و بر مقتضای آن عمل کنند. و هر کجا عقل معاش را با هدایت مخالفت<sup>(۷)</sup> افتد آنرا از درجه اعتبار اسقاط کنند و بدان مبالغات نمایند. از این سبب اهل دنیا ایشانرا بضیع عقل نسبت کنند. و ندانند که ایشانرا و رای عقل ایشان، عقلی دیگر است.

و علم سه گونه است یکی علم توحید چنانکه فرمود **فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**<sup>(۸)</sup>.

دوم<sup>(۹)</sup> علم معرفت کار خدای از اعدام و ایجاد و تقریب و ابعاد و امانت و احیا و حشر و نشر

---

۱ - مرتب، خ. ۲ - ادراک، خ. ۳ - (چه این عقل الح) ندارد.

۴ - خاصّه از آن، خ. ۵ - و آن، ح. ۶ - طالب، خ. ۷ - مخالف، خ.

۸ - س محمد (قتال) ۱۰ ۲۱ ج ۲۶ ۹ - و دوم، خ.

علم نافع را علامت آنست که در نفس تقوی و تواضع و نیستی زیادت کند، و ناپره شوق و طلب را مشتعل تر گرداند. و علامت علم ضار<sup>(۱)</sup> آنک<sup>(۱)</sup> در نفس کبر و تفاخر و غرور و طلب دنیا زیادت گرداند. و توقیع این سخن فتوی شریعت و نص حدیث نبوی است<sup>(۲)</sup> آنجا که فرمود علیه افضل الصلوات مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِلَّهِ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ<sup>(۳)</sup> بَاباً إِلَّا أَزْدَادَ بِهِ فِي نَفْسِهِ ذُلًّا وَفِي النَّاسِ تَوَاضُعًا وَ لِلَّهِ خَوْفًا وَفِي الدِّينِ اجْتِهَادًا قَدْ أَكَّ الَّذِي يَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ فَلْيَتَعَلَّمْ وَمَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِلدُّنْيَا وَالْمَنْزَلَةِ عِنْدَ النَّاسِ وَالْحُظُورَةِ<sup>(۴)</sup> عِنْدَ السُّلْطَانِ لَمْ يُصِبْ مِنْهُ بَاباً إِلَّا أَزْدَادَ بِهِ فِي نَفْسِهِ عَظَمَةً وَ عَلَى النَّاسِ اسْتِطَالَهً<sup>(۵)</sup> وَ بِاللَّهِ اغْتِرَارًا وَفِي الدُّنْيَا جَفَاءً قَدْ أَكَّ الَّذِي لَا يَنْتَفِعُ بِالْعِلْمِ فَلْيَكْفُفْ وَ لِيُمْسِكْ عَنِ الْحُجَّةِ عَلَى نَفْسِهِ وَ النَّدَامَةِ وَ الْخِزْيِ<sup>(۶)</sup> يَوْمَ الْقِيَامَةِ. و انتفاع و تمتع از علم، کسی را دست دهد که ملازمت عزایم نماید نه متابعت رخص چنانک ابو یزید بسطامی گفته است إِنْ أَلَّهِ نَعَالِيْ أَخْبَارٍ مِنَ الْخَلْقِ قُلُوبًا شَرَحَهَا بِبُورِ هِدَايَتِهِ وَ أَشْرَقَ فِيهَا شُعَاعَ مَعْرِفَتِهِ وَ نَصَبَ فِيهَا سَرِيرَ حُبِّهِ ثُمَّ اسْكَنْهَا وَ دَايَعَ عِلْمِهِ وَ حَكَمَتِهِ فَمَنْ عَمِلَ بِمِزَانِهِ مَا عِلِمَ<sup>(۷)</sup> فَقَدْ حَفِظَ الْوَدِيعَةَ وَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّحْصَ<sup>(۸)</sup> فَقَدْ ضَيَعَهَا وَ قَرِطَ فِي حِفْظِهَا وَ لَزِمَهُ ضَمَانُهَا. و علم نافع مدد حیات دل است و انقطاعش ازدل سبب ممات او چنانک فتح موصلی<sup>(۹)</sup>

۱ - آنست که ح . ۲ - م ( است ) ندارد . ۳ - اصابه در اینجا بمعنی یافتن و گرفتن است . ۴ - حظوة ، بتقدیم جاء بی نقطه بر طاء بقطعه دار بمعنی جاء و مقام و منزلت . ۵ - استطاله ، نکثر و گردن فرازی . ۶ - جزئ ، بلا و رسوائی . ۷ - علمه ، خ . ۸ - رخص ، در مقابل عزائم یعنی اموری که با تسهیل مقرر شده و مسامحه و سهل انگاری در آنها جایز است . بر خلاف عزائم که مقررات قطعی است و شش و تاویل در آنها راه ندارد . ۹ - در میان عرفا و عبّاد و زهاد نامدار دو نفر بنام فتح موصلی معروفند که غالباً بیکدیگر اشتباه میشوند و حکایات ایشان نیز بیکدیگر مخلوط شده است . یکی ابو محمد فتح بن وشاح از دی موصلی که در سال ۱۷۰ یکصد و هفتاد فوت شد . دیگر ابو نصر فتح بن سعید موصلی که وفات او را در سنه دو بیست و بیست ۲۲۰ ضبط کرده اند . رجوع شود بکتاب صفة الصفوة ج ۴ ص ۱۵۴-۱۶۱ چاپ حیدرآباد دکن .

دنیوی نیست، چنانکه در حدیث است إِنَّ خَيْرَ الْخَيْرِ خِيَارُ الْعُلَمَاءِ وَإِنَّ شَرَّ الشَّرِّ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ<sup>(۱)</sup> و سبب آنست که هیچ چیز از علم سودمند تر نیست، وقتی که از بهر خدای طلبند<sup>(۲)</sup>. و هیچ چیز از زبان کار تر نیست وقتی که از برای دنیا جویند<sup>(۳)</sup> زیرا که هر چه نفع او بیش، مضرت او بیش. و علم مانند غذاست که در نفس خود صلاحیت پرورش دارد. ولیکن بنسبت<sup>(۴)</sup> با اصحا که مزاج ایشان مستقیم بود و معده و اقطار تنشان از اخلاط فاسده پاک. و اما بنسبت با بیمارانی که مزاج ایشان منحرف بود و تن از اخلاط ردیه ممتلی، مدد علت و سبب زیادتی مرض و موجب هلاک باشد. همچنین علم در نفس خود غذائی<sup>(۵)</sup> نافع است سبب تربیت و تنمیت اخلاق نفوس و احوال قلوب و لکن<sup>(۶)</sup> بشرط آنکه مفتدی<sup>(۷)</sup> که متعلم است معلول هوای طبیعت<sup>(۸)</sup> و محبت دنیا نبود و مزاج او از استقامت توجه بحضرت الهی منحرف نه. و هرگاه که مزاج دل بمحبت و میل بدنیا منحرف گردد و اجزای وجود باخلاق ردیه ممتلی شود، علم سبب زیادتی مرض هوا گردد و اخلاط اخلاق ردیه از کبر و عجب و حقد و حسد و غیر آن قوت گیرد<sup>(۹)</sup> و مؤدّی شود بهلاک، این غبن عظیم نکر که عملی که دلیل نجاتست سبب هلاک شود، و عالمی که بدو گرفتاران هاویه هوا از سجن طبیعت خلاص یابند، پای بند دام هوا گردد.

مَنْ غَصَّ دَاوِيَّ بَشْرَبِ الْمَاءِ غَصَصَهُ<sup>(۱۰)</sup> وَكَيْفَ بَصَصَ مَنْ قَدْ غَصَّ بِالْمَاءِ<sup>(۱۱)</sup>

۱ - یعنی علمای خوب از هر خوبی خوبتر و علمای بد از هر بدی بدترند.

- ۲ - جویند م. ۳ - طلبند م. ۴ - سبب م. ۵ - غذای م. ۶ - ولیکن م. ۷ - مفتدی ح. باب تغفل و امتثال هر دو در این ماده بیک معنی آمده است. ۸ - هوا و طبیعت م. ۹ - گیرند ح. ۱۰ - من عطش م. ۱۱ - یعنی هر که طعانش کلوگیر شود با شامیدن آب درمان کند. پس چکند کسی که آبش کلوگیر شده است. عین این مضمون در اشعار عدی بن زید تیمی است که در حبس نعمان بن منذر گفت:

أَتَنِي فَذَ طَالَ حَسِي وَأَنْطَارِي  
كَتُّ كَالنَّصَانِ بِالْمَاءِ اغْتَصَارِي

ابلع الثمان عني مالكا  
لو خيرا الماء حلقي شرقي

نظیرش در امثال فارسی:

وای بوقتی که بگندد نمک

هر چه بگندد، مکش میزنند

ناصر خسرو گوید:

چون نمک گنده شود او را بچه درمان کنند

گوشه چون گنده شود او را نمک درمان بود

علم ازلی بر او وارد و فایض شد، قلب مصقّای مصطفوی<sup>(۱)</sup> و نفس مرگای نبوی بود، که بتزکیه آگهی و تصفیه ربّانی از شوائب کدورات هوا و الواث طبیعت<sup>(۲)</sup> صافی و مطهر گشت. و در او بمناسبت صفا و طهارت، قبول نزول علم پدید آمد. و سبب فراغت و خلّو از ماسوی الله، دل اوسعت و گنجایی انصاف بحر ازلی یافت. و چون بحر طافع از توارد امواء علوم در تموّج آمد. و از آن نوازل احوال سنّیه متوالی و متعاقب گشت. و شعبه‌یی از وی در مجاری صفات نفس روان شد. و بانهار اخلاق آگهی منشعب گشت. و نهری از او بزمین قالب رسد، و بجداول اعمال صالحه انقسام پذیرفت. و هر جدولی از آن موّزع بر سواقی<sup>(۳)</sup> اوقات و ساعات بمحلّ ظهور پیوست. و ظاهر و باطن نبوی بفيض علم و عمل ناصر و مرتوی<sup>(۴)</sup> شد. و بعد از کمال نضارت و ارتوا چون امداد فیض علوم هنوز متواتر و متعاقب بود و از حدّ احتیاج اوزیادت، حق تعالی مر قبول آن زیادت را، از قلوب و نفوس امت بمناسبت صفا و طهارت، چندین هزار جداول استعداد مهیّا گردانید. و از قلب متوّر و نفس مطهر نبوی، فیض علوم و احوال و اخلاق و اعمال در قلوب و نفوس امت روان شد، و اوعیه قلوب و نفوس ایشان در قبول نزول<sup>(۵)</sup> فیض متفاوت و مختلف آمد. بعضی قبول اعمال بیش نداشتند. و ایشان عباد بودند. و بعضی قبول اخلاق و اعمال بیش نداشتند. و ایشان زهاد بودند. و بعضی قبول اعمال و اخلاق و احوال همه داشتند. و ایشان صوفیان بودند، که بکمال متابعت رسول علیه الصلوة والسلام استعداد تمام یافتند. پس معلوم شد که مأخذ جمله علوم، وجود سیّد کاینات است علیه افضل الصلوات. و اقتباس انوار علوم ظاهره و باطنه همه از مشکوة کلمات تاّمات و مصایح اعمال و اخلاق و احوال

۱ - مصطفی، خ. ۲ - طبیعی، خ. ۳ - سواقی، جمع ساقیه بمعنی جوی کوچک است. در اصطلاح اطّیای قدیم در مقام تشبیه عروق و اورده و همچنین در عبارات صوتیه در مقام تشبیه مجاری فیض، سواقی را خرد تر از جداول و جداول را کوچکتر از انهاوار شمارند. پس نهر بمعنی جوی بزرگ است که جداول از آن منشعب میشود. و هر جدولی بساقیه‌ها منقسم میگردد اما در بعضی کتب لغت از قبیل السّامی فی الاسامی (جدول) را مرادف (سری) جوی که تراز (ساقیه) ضبط کرده اند. ۴ - ناصر، صیغه وصف است از (نضرت) و (نضارت) بمعنی تازگی و سرسبزی. مرتوی، از (ارتواء) بمعنی شادابی و سیرابی. ۵ - و نزول، خ.

گفته است اَلْأَسَرُ الرَّجُلُ إِذَا مُنِعَ عَنْهُ الطَّعَامُ وَ الشَّرَابُ يَمُوتُ قَالُوا بَلَى قَالَ  
كَذَلِكَ الْقَلُوبُ إِذَا مُنِعَ عَنْهَا <sup>(۱)</sup> الْحِكْمَةُ وَالْعِلْمُ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ تَمُوتُ .  
وامیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است الْعُلَمَاءُ سُجُجَ الْأَزْمِنَةُ وَ كُلُّ عَالِمٍ مُصْبَاحُ  
زَمَانِهِ يَسْتَضِي بِهٖ أَهْلُ عَصْرِهِ <sup>(۲)</sup> . واز اینجا معلوم میشود که وجود علمای ربّانی  
در میان مردم ، بهترین نعمتی است از نعمتهای الهی ، و غیبت ایشان ، نعمت حق  
و سبب طلعت کفر و ضلالت .

و منبع علم ، دل است . و طهور آن ، بمحافظت آداب حصرت عزّت متعلّق .  
چنانکه در بعضی کتب منزله حق تعالی <sup>(۳)</sup> وحی کرده که يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَقُولُوا  
أَلَمَلْنَا فِي السَّمَاءِ مَنْ يَنْزِلُ بِهِ وَلَا فِي نُحُومٍ <sup>(۴)</sup> الْأَرْضِ مَنْ يَصْعَدُ بِهِ وَلَا مِنْ وَرَاءِ  
الْبَحَارِ مَنْ يَغْبِرُ يَأْتِي بِهِ ، أَلَمَلْنَا نُجُومًا فِي قُلُوبِكُمْ تَأْتِي بِهَا بَوَائِنُ نَدَى بَادَابِ  
الرُّوحَانِيَّتَيْنِ وَ تَخْلُقُوا بِاخْلَاقِ الصِّدِّيقِينَ أَطْهَرَ الْعِلْمِ مِنْ قُلُوبِكُمْ حَتَّى يُنْطَبِئَكُمْ  
وَيَعْمُرُكُمْ <sup>(۵)</sup> .

## فصل دوم در مأخذ علم

بدانکه مصدر و منشأ حمله علوم ، حصرت الهی است . و اوّل موردی که فیض

۱ - او عینها : ح . ۲ - این حدیث در جزو اوّل احیاء العلوم بمبارت ( قال بمصهم ) نقل  
شده است . - یعنی علما چهر اعیای رور کارانند . هر عالمی چراغ عصر و زمان خویش است که  
مردمان پیر تو او روشنی می گیرند . ۳ - حق سبحانه : ح .

۴ - نُحُوم ، جمع نُحْم است بمعنی قعر و حدّ و نهایت - و نُحُوم آرز بمعنی قعر و منتهی الیه  
رمین است . ۵ - یعنی خداوند میفرماید ای بنی اسرائیل مگویید و میندازید که علم در  
آسمانهاست ، کیست که آنرا از آسمان فرود بیاورد . مگویید که علم در قعر رمین است ، کیست  
که آنرا بالا بیاورد . مگویید که علم از آسوی دریا هاست ، کیست که از دریا ها بگذرد و علم  
را از ورای بغار بیاورد . - علم را در آسمانها و قعر رمین و از آسوی دریا ها بگویید . بلکه  
از درون خود جستجو کنید . علم در دل خود شماست . زیر دست من بآداب روحانی و اخلاق  
صدیقان تربیت شوید تا علم را از درون شما آشکار سازم چنانکه سراپا و خود شما را فرا گیرد .



واجب بود. و مشایخ که هر يك تعيين چیزی کرده اند و آنرا فرض شمرده، بحسب حال خود گفته اند. پس این حدّ شامل و متناول بود جمله علوم را که دیگران گفته اند از علوم دراست و وراثت.

## فصل چهارم در علم دراست و وراثت

علم دراست علمی است که اوّل تا آنرا نخوانند و ندانند عمل کردن نتوانند<sup>(۱)</sup> و علم وراثت عامی است که تا اوّل بر مقتضای علم دراست عمل نکنند، آن را بدانند و نیابند. و این معنی مستفاد است از این حدیث که مَنْ عَمِلَ بِمَا عِلْمٌ وَرَّثَهُ اللَّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ<sup>(۲)</sup>. و این آیت که هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ<sup>(۳)</sup> هم مطابق این معنی است. يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ یعنی علم دراست که تلاوت حاصل شود، برایشان خواند. و يُزَكِّيهِمْ یعنی بر مقتضای علم بدان علم، نفوس ایشانرا تزکیه کند. و يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ یعنی بعد از تزکیه ایشانرا، علم حقایق و حکم قرآن که آن علم وراثت است تعلیم کند. پس علم دراست آنست که مقدمه عمل بود. و علم وراثت نتیجه آن باشد. و علم بی عمل عقبم بود، و عمل بی علم سفیم. و ازدواج علم و عمل که منتج علم وراثت است، نتیجه صحت ایمان است. و علم بی عمل علامت ضعف آن. چه فتور اعمال از قصور ایمان خیزد. و مراد از عمل، زهد و تقوی است. که بنده طاهر و باطن خود را بمصقله<sup>(۴)</sup> تقوی و زهد بزداید، و از زنگ هوا و طبع<sup>(۵)</sup> طبع پاک کند تا در او صورت حقایق ایمان متجلی گردد. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَآتَوُا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ<sup>(۶)</sup> اوّل

۱ - عمل نتواند کردن : م . ۲ - مالا ینام : ح . یعنی هر که عمل کند بدایچه میدانند

خداوندش میراث دهد معرفت آنچه را که نمیدانند . ۲ - س جمعه ۲۰ ح ۲۸

۴ - مصقله : بکسر میم و سکون صاد و فتح قاف یعنی آلت رنگ رد .

۵ - طبع بتعریک : زنگ و چرک - ۶ - س بقره ۲۸۲ ج ۲

که گفته است علم مُقتَرَض، علم مبانی اسلام است یعنی ارکانِ خمسة، کلمه شهادتین و صلوٰه و زکوة و صوم و حج. و قولی آنکه علم بیع و شری و طلاق و نکاح است. چه دانستن این خاص و عام را واجب است. زیرا که فهم آن<sup>(۱)</sup> همه عقلا را ممکن است. و حدی که جامع بود جمیع اقوال را در این معنی قول شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی است رحمه الله که گفته است علم مُقتَرَض، علم مأمورات و منهیات است<sup>(۲)</sup>. چه هر چه بنده بفعل آن مأمور بود یا بترك آن منهی، علم آن بر او واجب بود تا عمل بر او مرتب گردد. و احکام شرعی از مأمورات و منهیات بر دو قسم اند. قسمی آنکه عموم مکلفان را شامل بود، و آن علم مبانی اسلام<sup>(۳)</sup> و بیع و شری و نکاح و طلاق است، که بر کافه مسلمانان بحکم لزوم و استمرار یا ضرورت و احتیاج واجب است. و قسمی آنکه بر بعضی خواص که استعداد و طاقت دانستن آن دارند، فرض بود. و بر عوام که طاقت ندارند فرض نبود. و در این قسم علوم فضایل مانند<sup>(۴)</sup> علم اخلاص و علم خواطر و علم حال و غیر آن که ذکرش تقدیم یافت، بنسبت با بعضی خواص که استعداد آن ایشان را مهیا بود، از جمله فرایض باشد و بدان مأمور و از مخالفت آن منهی باشند. وقتی که این آیت آمد که **وَ اِنْ تُبْذَرُوا مَا فِیْ اَنْفُسِکُمْ اَوْ تَخَفُوْهُ یُحَاسِبْکُمْ بِهٖ اللّٰهُ**<sup>(۵)</sup> بعضی از صحابه بدان غمناک شدند و گفتند ما نتوانیم که خواطر ردیه را در فعل نیاوریم. و لکن حبس خواطر ردیه نتوانیم. پس اگر بر آن حسابی و مؤاخذه‌ی رود، کار دشوار بود. آنگاه این آیت آمد **لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا**<sup>(۶)</sup> یعنی هر که نتواند، بدان مأمور نبود و بترك آن مأخوذ نباشد. اما هر که تواند حبس خاطرهای معصیت کردن، بر او

۱ - این ح . ۲ - در کتاب عوارف المعارف در جزو اقوال مختلف در باره علم فریض عقیده شیخ ابوطالب مکی را نقل میکند و بعد از نقل اقوال میگوید « و مبلی فی هذه الاقاویل الی قول الشیخ ابی طالب اکثر » و سپس مینویسد « وَ عِنْدِی فِیْ ذَلِکَ حَدِّ حَاجِجٍ لِّطَلَبِ الْعِلْمِ الْمُقْتَرَضِ قَاوِلُ الْعِلْمِ الَّذِی طَلَبُهُ فَرِیضَةٌ عَلٰی کُلِّ مَسْلُوْمٍ عِلْمُ الْاَمْرِ وَالنَّهٰی . وَالْمَاْمُوْرُ مَا یَنْبَیْ عَلٰی قَلْبِهِ وَ یُعَاقَبُ عَلٰی تَرْکِهِ وَ النَّهٰی مَا یُعَاقَبُ عَلٰی فَعْلِهِ وَ یَنْبَیْ عَلٰی تَرْکِهِ . . . الخ » .

۳ - اسلام است ح . ۴ - همانند م . زیادت و او ظاهر از کاتب است .

۵ - س بقره ۲۸۴ ج ۳ ۶ - س بقره ۲۸۶ ج ۳

بدنیا و احوال آن اعراض کرد، غیب او شهادت گشت و شهادت او<sup>(۱)</sup> غیب. از جهت آنکه دل او پیوسته حاضر عالم غیب بود پس آنکه<sup>(۲)</sup> بدل و جان دایماً در غیب متوطن بود و بتن در عالم شهادت. و چون واسطه ایمان بغیب سبب ولادت معنوی است، اولاً وجود انبیا<sup>(۳)</sup>، و ثانیاً وجود اولیا نسبت<sup>(۴)</sup> ابوت ایشان مرؤمان را ثابت بود، و بدان نسب میراث علوم ایمانی حاصل. و هر که تکلی از دنیا و اعراض آن اعراض نکند و روی با آخرت نیارد علامت آنست که هنوز حقیقت ایمان در دل او فرو نیامده است، اگر چه بطاهر مقلد احکام اسلام بود چنانکه کلام مجید از آب عبارت کرد *قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلٰكِنْ قُولُوا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ*<sup>(۵)</sup>. و اسلام مرا ایمان را بمنابت جسد است. و ایمان اسلام را بجای روح. و علوم اسلامی قشور علوم<sup>(۶)</sup> ایمانی است. و آن علوم درست است که که مقدمات اعمال اند. و علوم ایمانی لباب و خلاصه آن. و آن علوم وراثت است که علمای ربّانی و متصوّفه را بنسبت معنوی در ولادت معنوی بمیراث رسیده است از رسول صلی الله علیه و سلم<sup>(۷)</sup>. و همچنانکه آدم علیه السلام در عالم صورت پدر صوری<sup>(۸)</sup> است که تا انقراض وجود عالم اولاد و اعقاب او بر طریق<sup>(۹)</sup> توالد و تناسل از یکدیگر متوارث باشند و اسباب و اموال دنیوی بطناً بعد بطن از اسلاف باخلاف منتقل شود، همچنین رسول صلی الله علیه و آله و سلم در عالم معنی پدر معنوی است که تا انقراض وجود، اولاد و اعقاب او بطریق توالد و تناسل معنوی، علوم از یکدیگر بمیراث میبایند و موارث علوم و احوال و اخلاق و اعمال نبوی از اسلاف باخلاف بطناً بعد بطن منتقل میگردد. *لیدین مغیره*<sup>(۱۰)</sup> چون از این ولادت خبر نداشت ارسر جهل رسول را صلی الله علیه و سلم اثر خواند. ندانست که نسل او صوری و معنوی تا قیامت باقی است و ابتر بحقیقت او بود که اولاد صوری<sup>(۱۱)</sup> که انقطاع از لوازم آنست، یدش

---

۱- م (او) ندارد. ۲- م (آنکه) ندارد. ۳- انبیاست و خ ۴- سبب م م.  
 ۵- س حجرات به ۱۴ ح ۲۶. ۶- علم و خ. ۷- علیه و آله و ح.  
 ۸- صورتی و خ. ۹- بطریق و خ. ۱۰- ولید بن مغیره بن عبد الله بن عمر بن مخزوم  
 قرشی مخزومی. ۱۱- صورتی و خ.

بتقوی فرمود و آنگاه تعلیم بر آن مرتّب گردانید تا اشارت بود بدانکه<sup>(۱)</sup> علوم وراثت حاصل نشود الاّ بمقدّمه تقوی . و مجرد عمل ظاهر در افادت این علم کافی نبود ، الاّ وقتی که عمل باطن که عبارتست از حقیقت زهد و تقوی با آن ضمّ گردد . و علما که ورثه انبیا اند بواسطه تصحیح نسبت<sup>(۲)</sup> معنوی که سبب میراث معنوی است ، علم حقایق ایمان بمیراث بدیشان رسیده است . و آن نسبت معنوی ابوّت و نبوّت است . چه ابدیا آباء معنوی اند . و علمای ربّانی اولاد و اعقاب معنوی ایشان .

و ولادت دو قسم است ، صورتی و معنوی . ولادت صورتی خروج اجنه ارواح بشری است<sup>(۳)</sup> از مشبّمه عالم غیب بفضای عالم شهادت بواسطه آمای صورتی<sup>(۴)</sup> . و در این ولادت نسب صورتی لازم شود . و میراث صورتی از اسباب و اموال ، تابع آن بود . و ولادت معنوی بر عکس آن خروج اجنه<sup>(۵)</sup> ارواح مؤمنان است از مشبّمه عالم شهادت بفضای عالم غیب بواسطه آباء معنوی . و در این ولادت نسب معنوی ثابت گردد . و میراث معنوی از علوم و احوال بتبعثت لازم آید . و ابتدای این ولادت آنگاه بود که روح از قید تعلّقات دیوی و نظر محبت مادی و اهل آن بکلی خلاص یابد و مطالعه احوال آخرت و صورت غیب نصب العین او شود . و این ولادت است که عیسی علیه السلام از آن خبر داد لَنْ يَلْجَ مَلَكُوتَ السَّمَاءِ مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ . و همچنانکه ولادت صورتی مشروط است بوجود نطفه و استقرار آن در رحم و تسویه اعضاء و نفخ روح در آن ، همچنین ولادت معنوی مشروط است بوجود کلمه ایمان و استقرار آن در دل و تسویه حقایق ایمانی از توبه و زهد و توکل و صبر و شکر و رعا و محبت و شوق و تفویض و تسلیم و فنا و بقا و عین الیقین و حقّ الیقین و نفخ روح توحید در صورت مسوّاة ایمانی . پس خروج از عالم ملک و شهادت و ولوح در عالم ملکوت و غیب ، جز بواسطه ایمان نفیب صورت نپذیرد . زیرا که باطن چون بنور ایمان و ایقان منور شد و باستمرار مطالعه امور غیبی با عیب انس گرفت و از التفات

۱ - مرتّب گردانید پس علوم ، خ .

۲ - نسب ، م . ۳ - بشر است ، خ . ۴ - صورت ، م .

۵ - اجنه ، جمع جنین است بمعنی کودک که در شکم مادر است .

که پیوسته خود را در مواقف<sup>(۱)</sup> عبودیت او موقوف دارید . سوم دوام استعانت از حضرت و هاب بر توفیق این دو معنی . چهارم استمرار صبر بر این سه چیز تا وقت ممات . چه خیر دنیا و آخرت و سعادت سرّ و علانیت در این چهار چیز درج است . و نیز گفته است که علم قیام ، ذکر دل است در وقت حرکات جوارح و عزایم قلوب و هم مرقیام و شهود حق را بر خود ، تا آن حرکت و عزیمت بر وفق مأمور بود و برخلاف منهی<sup>۲</sup> . و این ذکر را ذکر فریضت خوانده است ، و ذکر زبان را ذکر فضیلت . و همچنین گفته است دی مُرده است و فردا بزاده و امروز در نزع . هر که بد کر ماضی و مستقبل مشغولست در هلاک<sup>(۳)</sup> است ، و نجات و سلامت در اشتغال بفریضه وقت است و آن علم قیام است با عمل فعلی مرسی<sup>۴</sup> عنه . زیرا که در این حال اشان را تنفّسی و تروّحی<sup>(۵)</sup> و عیشی و نغمی تواند بود . و این علم عزیز تر و غریب تر و دافع تراست از دگر علوم . بر شما باد<sup>(۶)</sup> ملازمت آن که مُلک دایم و نعیم مقیم در ضمن آن درج است . و هر که دوام این دولت طلب کند بی مقدمه قطع علایق و عوایق و صبر بر مخالفت نفس و احتراز از صحبت اغیار دست ندهد . تا اینجا ترجمه سخن اوست . و این علم از خصایص علوم متصوّفه است والله الموفق .

## فصل ششم در علم حال

از همه علوم خاصّه متصوّفه ، یکی علم حال است . یعنی دوام ملاحظه دل و مطالعه سرّ و صورت آن حال را که میان بنده و خداوند است ، و وقوف بر کیفیت و کمیت آن در جمیع اوقات بموازنه زیادت و نقصان و مساوات و قوّت و ضعف آن بمعیار صدق ، تا بحسب هر وقت بمراعات حقوق و محافظت آداب آن قیام مینماید . زیرا که هر حالی را در نفس خود ادبی است . و بحسب هر وقت ادبی و باعتبار هر مقامی ادبی . مثلاً رضای در نفس خود ادبیست و آن طمأنینت<sup>(۷)</sup> نفس است در تحت مصادمات احکام الهی ، و بحسب وقتی که زیادت گردد ادبی . و آن ادای شکر است ، تا طریق

---

۱ - موافقت ، ح . ۲ - هلاکت ، ح . ۳ - تروّح ، یعنی آسایش و تجدید نشاط .  
 ۴ - طمأنینت ، ح . ۵ - بادا ، ح .

نداشت ، چنانك قرآن محید در حق او فرمود إِنَّ شَإْنَكَ هُوَ الْآبَسُ<sup>(۱)</sup> و از اینجاست قول رسول صلی الله علیه وسلم كُلُّ حَسْبٍ وَ نَسْبٍ بِقَطْعِ الْآحْسَبِ وَ نَسْبِ .

## فصل پنجم در علم قیام

مراد از علم قیام نزدیک متصوِّفه آنست که بنده در جمیع حرکات و سکنات ظاهره و باطنه حق را تعالی بر خود قایم و مطلع بنند و در کل احوال و اقوال و افعال او را رقیب خود داند . و این اصطلاح مستنبط از معنی این آیت است که أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ<sup>(۲)</sup> . و نشان این علم آنست که بنده دائماً طاهر و باطن خود را محلبت آداب موافقت احکام الهی آراسته دارد ، و از کسوت مخالفت و منخلع گرداند ، بر مثال بنده بی که او را سیدی نافذ الامر صاحب هببت بحکمی مخصوص مأمور گرداند و از چیزی نهی فرماید و خود بایستد و مراقبت احوال او کند و بنده بر مراقبت و قیام او مطلع باشد . بی شک در محافطت و مراعات نظر سید و موافقت حکم او هر چه تواند از دقایق احتیاط و حضور تقدیم رساند . و البته نخواهد که او را در هیأت مخالفت بنند الا در صورت موافقت . و این علمی عزیز است و بغایت نافع . و در اصطلاح متصوِّفه آنرا علم مراقبت نیز خوانند . هر که آنرا شعار باطن خود سازد از حمله مقامات شریفه و احوال عزیزه محظوظ گردد ، و تعظم و هیبت الهی او را در جمیع عوارص و حوادث معلّم و مؤدّب شود ، چنانك رسول صلی الله علیه وسلم از آن خبر داد اَدْنَى رُبِّی فَاَحْسَنَ تَأْدِیْبِی<sup>(۳)</sup> . و سهل عبد الله تستری<sup>(۴)</sup> رحمه الله مریدان را بیشتر بدین علم وصیت فرموده است و گفته که از چهار چیز خالی مباشید یکی علم قیام که حق تعالی را در همه حال شاهد و مطلع بیند . دوّم ملازمت عبودیت

۱ - س' کوثر به ۴ ج ۴۰ . ۲ - س' رعد به ۴۲ ج ۱۳ .

۳ - یعنی مرا پروردگارم ادب فرمود و بی‌کوادب فرمود . ۴ - ابو محمد سهل بن عبد الله تستری از ائمه و مشایخ نامدار صوفیه در قرن سوم هجری بود وفات او ۲۸۴ و بقولی ۲۷۴ ، نوشته اند ( رساله قشیریّه ص ۱۴ ) .

## فصل هفتم در علم ضرورت

معنی ضرورت مالا بد است . هر چه آدمی را از آن چاره ندست ، ضرورت اوست . و انسان را بحسب روح و قلب ضرورتی است ، و بحسب نفس و قالب ضرورتی . اما ضرورت روح و قلب ، شهود حق تعالی و مطالعه صفات و افعال اوست که بقای حیات و قوام هر دو بدان متعلق است ، همچنانکه ضرورت نفس و قالب ، اکل و شرب است که سبب قوام انسان است . و سهل عبد الله گفته است بحسب نظر بضرورت روح و قلب که الضرورة هو الله . و هم از اینجاست خطاب عزت با موسی (۱) علیه السلام یا موسی (۲) انا نذكّك اللازم قالَ لمْ بذكّك . و علم ضرورت در اصطلاح متصوّفه عبارتست از ادراك حدّ مالا بد نفس در حرکات و سکنات و اقوال و افعال و معرفت زمان حبس نفس در این مقام . و حدّ مالا بد آنست که نفس را از آن منع نشاید کرد چه حق او ، آن بود ، و منع حقوق از نفس نامرعی است . و حق نفس آنست که از منع آن خللی دینی یا دنیایی (۳) نولد نکند . و اشارت بدین حق است قول رسول صلی الله علیه و سلم إِنَّ لِمَفْصِلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا . پس حق نفس در مآکل و مشارب و استراحت و منام ، آن قدر است که بدان امساک روح و حفظ عقل و منع کلات حواس (۴) کرده شود . و این قدر ضرورت و لا بد است و منع آن سبب خلل مزاج و نقصان عبادات یا فقدان عقل و ترك طاعات . و هر چه ازین حدّ بگذرد جمله حفظ نفس است و وقوف بر حدّ ضرورت ، عزیمت است . و تجاوز از آن بشرط علم ، رخصت . ارباب عزایم خواص مؤمنان و صوفیان اند . و ارباب رخص عوام مؤمنان . و استقامت نفس از اعوجاج طبیعت صورت نبندد الا بروقوف بر حدّ ضرورت و استقامت بر آن . و دانستن حدّ ضرورت در همه چیزها علمی غامض است ، و نفس را بر آن حدّ بد داشتن عملی مشکل . اهل بدایات را اطلاع بر آن بی ارشاد منتهی متعذر بود . و وقوف بر آن حدّ بی مدد مربّی متعسر . چه سالک مادام تا هنوز از صفات نفس

مزید حال منسدّ نگردد. و طیّ نفس در مطاوی انکسار و افتقار، تا بصفت استغنا و طغیان و کبر و عجب طاهر نشود. و بحسب وقتی که نقصان پذیرد یا موقوف شود ادبی دیگر. و آن استغاثت و استعانت است بحضرت فتاح، تا در ترقی و مزید بگشاید و نفس را از حرکت نگاه دارد و در باطن بنده از جهت طلب مزید عزمی شوق انگیز و شوقی حزن آمیز پدید آید. و همچنین زیادت حال رضا را در مقام موافقت احکام الهی حکمی و ادبی دیگر است. و آن رضا و سرور برضاست. و در مقام مخالفت، حکمی و ادبی دیگر. و آن انکار و حزن بر وجود رضا است. و نقصان آنرا در هر یک از این دو مقام، بر عکس ادب زیادت، ادبی است. پس هر که پیوسته ملاحظه حال صورت حال خود بود میان او و خداوند، و بر آداب آن بحسب هر وقتی و مقامی محافظت نماید، بمبلغ کمال و مقام رجال رسد. و هر که از آن غافل بود از انقطاع طریق مأمون نباشد. و این شغلی شاغل است که اگر اوقات عمر در آن صرف کرده شود حقّ آن گزارده نماید. و سالکان این طریق متفاوت اند، بحسب تفاوت قوّت استعداد وضعف آن. بعضی آنند که این تفاوت احوال و تمییز میان زیادت و نقصان آن در انقباس بدانند. در هر نفس تفاوت حال خود بنسبت با نفس سابق دریابند. و بعضی در اوقات بدانند. و بعضی در ساعات. و بعضی در اّثام سهل عبداللّٰه گفته است بنده سلامت نباید الاّ وقتی که بحال خود عالم بود و آنرا فراموش نکند و بدان حق را مطیع بود. و از وی پرسیدند که علم حال چقدر گفت تَرَكْتُ الْمَدِيرَ وَمَنْ كَانَ فِي هَذَا الْمَقَامِ فَهُوَ مَنْ أَوْبَادِ الْأَرْضِ یعنی هر که حال او با حقّ تعالی ترك اختیار و سلب اراده بود، دوام ملاحظه این حال اقتضاء دوام ترك تدبیر کند (۱). و هرگاه که در خود رغبت تدبیری یابد آنرا نفی میکنند. چه داند که منافعی حال اوست. و تخصیص حال بترك اختیار از آن کرده است که هیچ حال از آن شریفتر نیست.

۱ - و ساب ارادت بود بر دوام ملاحظه این حال کند و بر دوام ترك تدبیر کند، خ.



و تَكْبَرُ بَمَرَّتْ ، وِضْعَتْ بِتَوَاضَعٍ ، وِامْسَاكَ بِحِفْظِ اِمَانَتٍ ، وِاسْرَافَ بِاِثَارٍ ، وِنَخَوْتُ بِهَمَّتْ ، وِعلیٰ هَذَا دَرَجَلَهُ اَوْصَافٍ اَوْ تَبْدِيلِ یَدِیدِ اَیْدٍ وِ دَر زَمْرَةِ اِبْدَالِ دَاخِلِ شُود .  
يَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَيْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (۱)

## فصل هشتم در علم سعت

هرگاه که اخلاق نفس مبدل شد و دبو طبیعت مسلمان گشت و بجای متابعت هوا در او مطاوعت خدا (۲) پدید آمد ، بعضی از حظوظ او حقوق کردد . پس آنکاه او را از مضیق ضرورت بفضای سعت راه دهد . و متصوّفه این مرتبه را مقام سعت خوانند . جنید رحمه الله گفته است در این مقام که اَنَا الْاَلَانُ مُحْتَاجٌ اِلَى الْيَسْكَاحِ كَمَا اَنَا (۳) مُحْتَاجٌ اِلَى الْاِطْعَامِ . یعنی آنچه در بدایت ، حطّ نفس بود ، اکنون حقّ او گشت . و اتّساعی و تبسّطی که مشایخ را در بهایات بوده است اشارت بوصول این مقام است .

و علم سعت علمی غامض است و مقام او مقامی عزیز . نه هر کس را در این مقام قدمگاهی تواند بود . پندار این مقام ، منزلت (۴) اقدام سالکان است . چندین هزار رونده را ، بتصوّر این مقام ، پیش از وصول ، قدم بلغزیده است . و با ذیال بقایای دواعی طبیعت متعشّر (۵) شده ، و صورت این التباس برایشان پوشیده ، و طریق ارادت و اجتهاد برایشان منقطع گشته (۶) و بسبیل قهقری رَدًّا عَلَی الْحَافِرَةِ (۷) بقدم اوّل

۱ - س ابراهیم یه ۴۹ ح ۱۳      ۲ - خدای تعالی ، ح .      ۳ - اَنَا الْاَلَانُ م .

۴ - منزلت ؛ بکسر راه نقطه دار و فتح آن بمعنی لغزشگاه است مأخوذ از ( زلت ) و ( رذل ) بمعنی لغزیدن پای در گل و زبان در سخن .      ۵ - مُتَعَشِّرٌ ، از عثر بمعنی لغزیدن و

شکوختن .      ۶ - شده ؛ م .      ۷ - حَافِرَةٌ ، بمعنی هیأت و حالت اوّل از هر چیزی است . و جمله ( رَدًّا عَلَی الْحَافِرَةِ ) یا ( فی الْحَافِرَةِ ) از ترکیبیات متداول عربی است بمعنی بازگشتن بجای و حالت اوّل . و در آیه قرآن مجید است ( اِنَّا لَنَرُّوْهُنَّ عَلَی الْحَافِرَةِ ) . نظربرش گویند ( رَجَمَ عَلَی حَافِرَتِهِ ) یا ( فِی حَافِرَتِهِ ) یعنی بازگشت بهمان جا که آمده بود .

بکلی منخلع نگشته باشد و نظر محّت او بانفس خود چیزی باقی بود، اکثر حظوظ را حقوق خود داند، و بر آنچه حقّ خود داند هم وقوف و استقامت نتواند. پس او را از تنبیه شیخ و مدد همت او چاره نباشد. و در بدایت حال تجاوز از حدّ ضرورات و حقوق الله جابر بود. چه ارتکاب حظوظ او را از بلوغ مقصد مانع آید و نفس را در همه چیز<sup>(۱)</sup> حقی و حظی هست تا غایتی که در ترك حظّ او را حظی هست<sup>(۲)</sup>. حقّ او را شناختن واجب است و اعطای آن لازم. و همچنین شناختن حظوظ او و منع از آن. و هر که نفس را در يك چسر بر حدّ ضرورت بدارد، اثر آن در دیگر چیزها سربایت کند، خصوصاً در طعام. چه ببخ همه شهوتها شهوت طعام است. هرگاه که نفس در آن بر حدّ ضرورت اقتصار نماید و وقوف در دیگر چیزها بر حدّ ضرورت آسان بود. و نفس بر مثال شجره خضراست از افروع شهوات بسار منشعب شده و ببخ همه شهوت طعام و مدد تازگی و نماء این شجره و فروع او از طعام است. و اثر احوال طعام از حلّ و حرمت و کراهت و ضرورت و زیادت، در جمیع اقوال و افعال بنده ظاهر شود. مثلاً اگر اقمه‌یی زیادت بخورد از او سخن زیادت و حرکت زیادت صادر شود. و اگر لقمه مکروه یا حرام بخورد اثر آن کراهت و حرمت در افعال و اقوال او پدید آید<sup>(۳)</sup> و اگر لقمه حلال طبّ بر سبیل ضرورت تناول کند، از او حرکات و کلمات طیبیه ضرورته صادر شود. این قاعده ایست کلی و مطرّد و محافظت بر آن در تزکیه نفس اصلی معتبر. و اهمال آن مایه خسران و خذلان. و نفس تا مدت‌ها بر حدّ ضرورت و وقوف ننماید تبدیل اخلاق ذمیمه و اوصاف ذمیمه<sup>(۴)</sup> او باخلاق حسنه و اوصاف جمیله میسر نشود. چه هرگاه که مدّتی بر حدّ ضرورت بایستد و ثبات و مصابرت نماید، از حرارت آتش نامرادی، اخلاط اخلاق ردّیه او در ذوبان آیند، و از آلائش طبیعت مزگی و مصقی شوند، و سیئات او بحسنات مبدّل گردند. کدورتش بصفا، و کثافت بلطافت، و عادت بعبادت، و شهوت بمعجّبت، و غضب بغیرت، و جفا بویفا،

۱ - چیزی: م. ۲ - ح: جمله (تا غایتی که در ترك حظّ او را حظی هست) ندارد.

۳ - م: جمله (و اگر لقمه مکروه... الح) ندارد. ۴ - ذمیمه: بدل بی نقطه از (ذمات)

است بمعنی زشت رویی. و بیش از آن (ذمیمه) است بدل معجبه بمعنی نکوهیده.

## فصل نهم در علم یقین

یقین عبارت است از ظهور نور حقیقت در حالت کشف آستار بشریت بشهادت وجد و فوق نه بدالات عقل و نقل . و مادام تا آن نور از ورای حجاب نماید ، آنرا نور ایمان خوانند . و چون از حجاب مکشوف گردد ، آنرا نور یقین خوانند . و در حقیقت يك نور بش نیست . همان نور ایمان ، وقتی که مباشر دل گردد بی حجاب بشریت ، نور یقین بود . و تا بقای وجود است پیوسته از زمین بشریت غیم<sup>(۱)</sup> صفات بشری متصاعد میشود ، و طلعت آفتاب حقیقت را مپوشاند . و گاه گاه منفرج و منقشع<sup>(۲)</sup> میگردد و بطریق وجد دل از لمعان آن نور فوق مبداء چنانکه سرمازده بی که ناگاه نور آفتاب بر او تابد و از اثر شعاع و حرارت آن ذوقی و راحتی بیابد .

آفتاب را مثال حقیقت حقایق دان . و نور او را ناننده از ورای حجاب ، نور ایمان ، و مکشوف از حجاب ، نور یقین . و آن سرمازده را مثال کسی که محجوب صفات بشری بود . پس نور ایمان پیوسته ثابت باشد . و نور بقی گاه گاه لامع و لامع چنانکه در حدیث آمده است که **إِلَّا بُعَانُ ثَابِتٌ وَالْيَقِينُ خَطْرَاتٌ** .

و یقین را سه وجه است . اول علم الیقین . و مثالش آنست که کسی باستدلال از مشاهده شعاع و ادراک حرارت ، در وجود آفتاب بی گمان بود . دوم عین الیقین . و مثالش آنست که کسی بمشاهده جرم آفتاب ، در وجود او بی گمان بود . سوم حق الیقین . و مثالش آنست که کسی بتلاشی و اضمحلال نور بصر در نور آفتاب . در وجود او بی گمان بود . پس در علم الیقین معلوم محقق و مبین شود . و در عین الیقین مشاهد و معاین . و در حق الیقین رسم دوئی از مشاهد و مشاهد و معاین و معاین برخیزد . بیننده دیده شود و دیده بیننده . و این معنی از حال بقای ترکیب ، کاملان وواصلان را جز بر سبیل ندور و اتفاق لمحهی دست ندهد . مانند برقی که ناگاه در لمعان آید و فی الحال منطقی گردد . چه اگر ساعتی باقی بود سلك ترکیب و ترتیب

---

۱ - یَقِین : ابر . ۲ - اسم فاعل است از ( انْشَاء ) به معنی گشوده شدن ابر و باز شدن هوا .

باز آمده. نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ (۱)

وصحت این حال یا در بدایت مقام فنای ارادت و ترك اختیار بود، یا در مقام بقای بحق بعد از فنای وجود خود. اما در مقام فنای ارادت، از بهر آنك و قوف بر حدّ ضرورت نباشد. الاً بوجود ارادت و اختبار آن. و در مقام فنای ارادت كه سالك از حول و قوّت خود منخلع شود و از اختیار خود منسلخ گردد، محكوم وقت باشد، نه مقّد اختیار ترك زواید و قوف بر حدّ ضرورت. اگر بیند كه او را از غیب (۲) بی تطلع نفس، زیادت بر حقوق، چیزی از حظوظ میدهند، آنرا بحكم وقت فرامیگیرد و بدان محظوظ میشود. و این اخذ او را از ترك فاضلتر. چه اخذش بحق بود و تركش باختیار خود. و اما در مقام بقاء بحق از بهر آنك نواصي احوال در تصرّف او بود و او از تحت تصرّف احوال بیرون رفته. نه مقید اخذ بود و نه مقید ترك. گاهی تناول حظوظ كنند بنیت رفق و تلطف بانفس خود، بعد از آنك در تحت آباء (۳) محاهدات و ریاضات رام شده باشد، و در قبضه تصرّف احكام الهی منقاد و مستسلم گشته و بار بمنزل برده، بی آنك در صغای وقت او اثر كدورت آن ننماید. یا بنیت ترحم و شفقت برد بكران، تا طریق رخصت كه متروّح و متنفّس ضعفاست بر طالبان متشد نكردد. و گاهی بر حقوق و ضرورات اكتفا نماید، بنیت اقتدا بانبیا و تعلّل از دنیا و تربیت مریدان و دعوت ایشان باحدّ ضرورت زبان فعل. چه زبان فعل در نفوس تأثیر بیش از آن دارد كه زبان قول. و هر كه فعلش مطابق قول نبود قولش نافع نباشد چنانكه گفته اند مَنْ لَمْ يَنْفَعَكَ لِحْظُهُ لَمْ يَنْفَعَكَ لَفْظُهُ. و اختبار او در تناول حظوظ و اكتفا بر حقوق نه بخود بل باختیار حقّ بود و او را از آن حجاب نه. و مع هذا طریق سعت طریقی مخوف است و پیر آفت. امن و سلامت در طریق ضرورت است. زیرا كه هر چه موافق مراد نفس بود، در او غلط بسیار افتد و در مخالفت او غلط كمتر بود.

۱ - گویند (نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْحَوْرِ بَعْدَ الْكَوْرِ) یعنی پناه بخدا از نقصان پس از زیادت و اندكی.

بعد از بسیاری. ۲ - او را رغبت، خ. متن صحیح است

۲ - آباء، ح غیا بكسر عین است بمعنی پارسنگین.

کلام الهی جمله بواسطه جبرئیل بردل رسول صلی الله علیه و سلم منزل شده است  
 نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ<sup>(۱)</sup> و حدیث نبوی بعضی بی بواسطه جبرئیل آمده  
 است در محلّ شهود که<sup>(۲)</sup> فَأَوْحَىٰ إِلَيَّ عَبْدِهِ مَا أَوْحَى<sup>(۳)</sup> اشارت بدان است. و بعضی  
 بواسطه نزول جبرئیل. و بعضی بواسطه نفث او در دل نمی علیه السلام، چنانکه در  
 حدیث است نَفَثَ الرُّوحُ الْأَمِينُ فِي رَوْعِي<sup>(۴)</sup>. و مراد از نزول جبرئیل، نَزَلَ  
 اوست از صورت ملکّی در هیأت بشری. و مراد از نفث او القای معنی و حیّ الهی در  
 دل نبوی از طیّ حجاب غیب بی واسطه تمثّل بصورتی. اگر سایلی گوید چون کلام  
 الهی و حدیث نبوی هر دو نتیجه و حیّ اند پس چه فرق بود میان قرآن و حدیث،  
 گوئیم فرق آنست که صورت و معنی قرآن با هم روحی منزل شده است. و اما حدیث  
 معنی آن نتیجه و حیّ است و صورت آن کلام رسول. فرقی دیگر لطیف تر بدانکه  
 متکلم در ادای و حیّ قرآن حقّ است سبحانه تعالی. و دلیل بر این بعد از شواهد  
 وجدان، آنکه لفظ قُلْ در اوایل بعضی سوره چون قُلْ أَوْحَى<sup>(۵)</sup> و قُلْ يَا أَيُّهَا  
 الْكَافِرُونَ<sup>(۶)</sup> و قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ<sup>(۷)</sup> بر حال خطاب اوّل باقی است. و نیز خطابت  
 با رسول علیه الصلوة والسلام و إِذَا قَرَأْتَ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ<sup>(۸)</sup> اضافت قرآن<sup>(۹)</sup> اگر چه  
 بواسطه جبرئیل بود با خود کرد. پس متکلم و مخاطب او بود تعالی و تقدّس. اوّل  
 بواسطه صورت جبرئیل با محمد صلی الله علیه و سلم<sup>(۱۰)</sup>. و ثانیاً بواسطه صورت محمد  
 علیه الصلوة والسلام با مردم. و ثالثاً بواسطه بعضی مردم با بعضی و متکلم و مخاطب در  
 همه حال غیر از اونه. بخلاف حدیثی که بواسطه جبرئیل منزل شده است. چه در  
 اینصورت محمد علیه السلام حاکی قول جبرئیل است و جبرئیل حاکی قول خدای<sup>(۱۱)</sup>

۱ - س شعراء به ۱۹۳ ج ۱۹ - ۲ - خ (که) ندارد. ۳ - س نجم به ۱۰ ج ۲۷

۴ - یعنی جبرئیل در دل من دمید ۵ - س جن به ۱ ج ۲۹ ۶ - س کافرون به ۱۹ ج ۳۰

۷ - س اخلاص به ۱۹ ج ۳۰ ۸ - س قیامت به ۱۸ ج ۲۹ ۹ - قرائت م ۱۰

۱۰ - علیهما الصلوة والسلام م خ. ۱۱ - خداست م ۱۰

انحلال پذیرد و رسم وجود برخیزد لی مع الله وقت عبارت از آن دم است

عاشقان را چه چاره با تو جز آنک لب بدوزند و در تو می نگرند (۱)

بر در تو مقیم نتوان بود حلقه بی میزنند و می گذزند

پس ایمان، اصل یقین بود. و علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین، فروع او. بعضی

ار بعضی غالب تر و از این است که حق تعالی مؤمنان را بابمان مأمور گردانیده است

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا (۲) چه ایمان را مراتب بسیار است هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ

السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ (۳). سکینه در این

موضع عبارتست از یقین که دل را از اضطراب شك آرام دهد و شرع آنرا ایمان خوانده

است. و در حدیث آمده است الايمانُ يقينٌ كُلُّهُ و آنچه بطریق استدلال عقلی

معلوم شود از (۴) علم الیقین دور است. چه آن علم استدلالی است و این علم حالی.

ظلمت شك بجراغ عقل یساره (۵) مرتفع نشود مگر بطلوع آفتاب حقیقت إذا طلع

الصُّبْحُ اسْتَقَمَّ عَنِ الْمَصْبَاحِ وَاللَّهُ الْمَوْقُوقُ

### فصل دهم در علم لدنی

علم لدنی علمی است که اهل قرب را بتعلیم الهی و تفهیم ربّانی معلوم و مفهوم شود

نه بدلائل عقلی و شواهد نقلی. چنانکه کلام قدیم در حق خصر علیه السلام گفت

وَعَلَّمَاهُ مَنْ لَدُنَّا عِلْمًا (۶). و فرق میان علم الیقین و علم لدنی آنست که علم الیقین

ادراک نور ذات و صفات الهی است. و علم لدنی ادراک معانی و کلمات ارحق بی واسطه بشر.

و آن بر سه قسم است وحی و الهام و فراست.

اما وحی خاصه ابدی است. و آن بردو گونه است، کلام الهی و حدیث نبوی

چه اقوال او همه وحی بود (۷) و مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى (۸)

۱ - بیت ازل از (م) سقط شده است. ۲ - س ساء به ۱۳۵ ج ۳ - س فتح به ۴ ج ۲۶

۴ - از این : م . ۵ - م (یکباره) ندارد. ۶ - س : کف به ۶۴ ج ۱۰.

۷ - وحی است : ح . ۸ - س بحم به ۳ ج ۲۷.

که بواسطه نزول جبرئیل بر رسول رسید ، باوحی با رسال رسول یعنی جبریل موافق .  
 و شرح این معانی بزبان عبارت خصوصاً در این مختصر جز بایما و اشارت دست ندهد  
 و اما الهام مخصوص است بخواص<sup>۱</sup> اولیا . و آن علمی است درست ثابت که حق عز  
 و علا<sup>(۱)</sup> آنرا از عالم غیب در دلهای خواص<sup>۲</sup> اولیا قذف کند قُلْ اِنَّ رَبِّيْ يَهْدِيْ بِالْحَقِّ  
 عَلاَمُ الْغُيُوْبِ<sup>(۲)</sup> و متصوّفه آنرا **خاطر حقانی** خوانند چنانکه بعد از این در باب  
 تمیز خواطر گفته آید انشاء الله

و اما فراست علمی بود که بسبب تفرّس آثار صورت ، از غیب مکشوف شود .  
 و آن مشترک است میان خواص<sup>۳</sup> مؤمنان چنانکه در حدیث است اَتَقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ  
 فَاِنَّهُ يَذْكُرُ بِمُورِ اللَّهِ . و فرق میان فراست و الهام آنست که در فراست کشف امور  
 غیبی بواسطه تفرّس آثار صورت بود ، و در الهام بی واسطه آن . و فرق میان وحی  
 و الهام آنکه الهام تابع وحی بود ، و وحی تابع الهام نباشد . اعنی اولیاء را مرتبه الهام  
 بواسطه متابعت ابدا حاصل شود . و انبیا را وحی نه بتبعیت دیگری بود والله اعلم

و اضافت حکایت با قول حاکی بود، نه با قول محکی عنه. نبینی که قرآن مجید از قول انبیا و امم و فراغه و ابالسه حکایت میکند، و اضافت آن با حق است تعالی و تقدس نه با ایشان. و حکمت در آنک حق سبحانه و تعالی جبرئیل را واسطه کلام خود گردانید آنست که الهیت را با بشریت هیچ نسبت نیست، و مکالمت میان دو کس صورت نپذیرد الا بوجود تناسب و تجانس. پس حکمت ربانی جبرئیل را علیه السلام روی در عالم قدرت داد و رویی در عالم حکمت واسطه ساخت، میان خود و بشریت رسول علیه الصلوة والسلام، تا بدان روی که در عالم قدرت دارد تلقی و وحی کند و بدان روی که در عالم حکمت دارد مظهر صورت بشری گردد و مجانست پدید آید و مکالمت صورت بپذیرد. و از این سبب جبریل علیه السلام هرگاه که آمدی در صورت بشر متمثل کردی. و مثل (۱) آن در عالم صورت چنانست که کسی خواهد که طوطی را تعلم کلام کند و میان مردم و طوطی تناسب بهیچ وجه نه. پس آینه را در برابر صورت طوطی نصب کند، و از (۲) پس آن نهان با طوطی سخن گوید. طوطی چون مثل خود در آینه معرور بیند، و از پس آن کلامی شنود، پندارد که از صورت طوطی میشود و بدان واسطه تعلم کلام کند. همچنین حق تعالی بواسطه صورت بشریت جبرئیل با محمد صلی الله علیه و سلم سخن گفت، و بواسطه صورت بشریت رسول علیه الصلوة والسلام در آینه چه بشر از بشر تواند شنید. صورت بشریت رسول علیه الصلوة والسلام در آینه وجود او واسطه ساخت میان خود و مردم و متکلم از ورای حجاب خود بود. و فحوی این آیت که قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ (۳) دلیل این معنی است. و مراتب مضمون این آیت که وَمَا كَأَن لِّبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسَلَ رَسُولًا فَيُوحَىٰ بِأَذْنِهِ مَا يَشَاءُ (۴) بر مراتب وحی چنانک تقریر افتاد، تطبیق کردن يك مناسب است. احادیث که بی واسطه جبریل وارد است با وحی مطلق مضائق، و احادیث که بواسطه نفث جبریل بدل رسول صلی الله علیه و سلم رسیده است، با کلام از ورای حجاب مناسب. و قرآن و احادیث

۱ - مثال ۴۰. ۲ - و در ۴۰. ۳ - س کشف به ۱۱۰ ج ۱۶

۴ - س شوری به ۵۰ ج ۲۵



و بدان ذات و حقیقت آن چیز مراد بود، چنانک گویند فلان چیز بنفس خود قایم است. و گاهی اطلاق لفظ نفس کنند. و مراد از آن نفس ناطقه انسانی بود که عبارتست از مجموع خلاصه لطایف اجزای ترکیب بدن که آنرا روح حیوانی و طبیعی خوانند، و نوری که براو فایض شود<sup>(۱)</sup> از روح علوی انسانی، و بدان نور مورد الهام فجور و تقوی گردد چنانک نص کلام مجید است وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا<sup>(۲)</sup>. و مراد تعریف این نفس است هر چند معرفت او بجمیع اوصاف متعذر است. چه او صفت بوقلمون دارد. و دم بدم رنگی دیگر نماید و ساعت بساعت بشکلی دیگر برآید. هاروت و بابل وجود است. هر لحظه نقشی دیگر بر آب زند، و هر نفس نیرنگی دیگر آغاز کند. و در ارتباط و اشتراط معرفت الهی بمعرفت او، اشارتی است بدانک او را شناختن<sup>(۳)</sup>. بجمیع اوصاف و رسیدن بکنه معرفتش مقدور هیچ آفریده نیست، همچنانک رسیدن بکنه معرفت الهی. و همچنانک معرفت او کماهی متعذر است، صبط احوال او کما ینبغی متعسر است. چنانک امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است مَا أَنَا وَ نَفْسِي إِلَّا كِرَاعِي غَنَمٍ كُلَّمَا ضَمَمَهَا مِنْ جَانِبِي

[پیام از صفحه قبل]

ه، نفس لزومه و نفس اماره. و این اصطلاح در لسان حکما و عرفای اسلام مأخوذ است از تعبیرات قرآن و آثار مذہبی. و نفس باین معنی را در مقابل نفس ملهمه و نفس مطهره و همچنین در مقابل عقل عملی و عقل نظری استعمال کنند.

و، نفس ناطقه در اصطلاح اهل حکمت مجموع لطایف هفتگانه است که با اصطلاح اهل عرفان گفتیم. در کتب عرفا و حکمای اسلامی در باره تعریف و اقسام نفس حدیثی از کبیل بن ریاد معروفست که دریرام آن شرحها نوشته و تعقیقات فراوان کرده اند. اصل حدیث مطابق بعض روایات این است که کبیل گفت «سَأَلْتُ مُوَلَانَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْبًا عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقُلْتُ ارْتَدُّ أَنْ نَهَ فَنِي نَفْسِي فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا كَبِيلُ وَ إِنِّي لَا نَفْسَ تُرْتَدُّ أَنْ نَهَ فَكَ قُلْتُ يَا مَوْلَايَ هَلْ هِيَ إِلَّا نَفْسٌ وَاحِدَةٌ قَالَ يَا كَبِيلُ إِنَّمَا هِيَ ارْتَدُّ التَّائِبَةِ النَّاسِيَةِ وَ الْحَيَّةِ الْخَوَائِثِ وَ النَّاطِقَةِ الْقُدْسِيَّةِ وَ الْكَلْبَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَ أَكُلُّ مَنْ هَذِهِ حَمَلٌ قُوَى وَ خَاصِيَانِ... الخ» برای تحقیق در اصطلاحات نفس و شرح حدیث کبیل رجوع شود بکتاب اسفار و شرح اصول کافی ملا صدرا و شرح دعای صباح حاجی ملاهادی سبزواری.

چیت گفت الْمَعْرِفَةُ وَجُودُ جَهْلِكَ عِنْدَ قِيَامِ عِلْمِهِ . گفتند زِدْنَا اِيضاحاً .  
گفت هُوَ الْعَارِفُ وَالْمَعْرُوفُ . وسهل عبد الله رحمه الله گفته است الْمَعْرِفَةُ هِيَ  
الْمَعْرِفَةُ بِالْجَهْلِ . وچندانك مراتب قرب زیادت<sup>(۱)</sup> شود و آثار عظمت الهی ظاهر تر  
گردد ، علم بجهل بیشتر حاصل شود ، و معرفت نكرت زیادت گردد و حیرت بر حیرت  
بیفزاید . و فریاد رَبِّ زِدْنِي تَحْجِيراً فَيْكَ<sup>(۲)</sup> از نهاد عارف بر خیزد . و این معنی  
که تقریر کرده میشود ، همه علم معرفت است ، نه معرفت ، چه معرفت امری وجدانی  
است و تقریر ار آن قاصر . اما علم مقدمه آنست پس معرفت بی علم محال بود . و علم  
بی معرفت و نال . و علم معرفت را چند صورت تواند بود . علم معرفت ، و معرفت  
علم ، و علم علم ، و معرفت معرفت ، و این صورت اکمل صورت است . و از تقریر گذشته  
صورت هربك از این اقسام بر طالب متفطن پوشیده نماند .

## فصل - و م در معرفت نفس

لفظ نفس را بر دو معنی اطلاق کنند<sup>(۳)</sup> . گاهی نفس النبی<sup>۴</sup> گویند .

۱ - زیاده تر ، خ . ۲ - فیک تحجیراً ، ح .

۳ - لفظ نفس در اصطلاح اهل حکمت و عرفان مرچد معنی اطلاق میشود ،

۱ ، یعنی ذات شیئی که در متن ذکر شده و این اصطلاح نزدیک بمعنی لغوی نفس است .

ب ، کمال ازل برای جسم طبیعی آلی . و نفس باین معنی را حکما در مقابل صورت طبیعی و صورت  
نوعه که در جادات و معادن است استعمال کنند . و باین اعتبار منقسم شود بنفس سماوی و نفس  
ارضی . و نفس ارضی هم منقسم شود بنفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی .

ج ، جوهر مجرد بحسب ذات نه در مقام فعل . و نفس باین معنی در مقابل جوهر مفارق و عقل مفارق  
گفته میشود که هم بحسب ذات و هم بحسب فعل مجرد از ماده است .

د ، یکی از لطایف هفتگانه که در اصطلاح عرفا متداول است یعنی : **طبع و نفس و قلب و روح و سر و خفی و اخفی** . و نفس را در این اصطلاح بر روح بخاری حیوانی تفسیر کنند که در  
زبان فلاسفه متداول است . زیرا که شهوت و عصب و غم و شادی و بیم و امید و امثال این احوال همگی  
بر محور روح بخاری چرخ میزند و کثرت و قلت و شدت و ضعف آنها بسته باحوال نفسانی است .  
و نفس باین اصطلاح در مقابل عقل عملی است چنانکه مثلاً گویند فلان چیز مقتضای نفس است  
و فلان کار مقتضای عقل ، یعنی روح بخاری حیوانی و عقل عملی .

أَرْضِ الْكَرَامَةِ وَمَنْ آمَاتَ قَلْبَهُ يَلْفُ فِي كَفَنِ اللَّعْنَةِ وَيُدْفَنُ فِي أَرْضِ الْعُقُوبَةِ  
جنید رحمه الله گفته است النفس الامارة بالسوء هی الداعیة الی المہالک المیعنة  
لإلحاد المتیعة للاحواء المغموسة فی البلاء المتهممة بأصناف الاسواء،  
و در خبر است لیس الشدید مَنْ غلبَ الناسَ إِنَّمَا الشدیدُ مَنْ غلبَ نفسه،  
و طایفه یی که نفس ناطقه و دل را یک چیز دانستند، سبب تصور ایشان آن بود که او را  
در نهایت موصوف یافتند بوصف طمانیت و رضا که از خواص دل است. و گمان بردند  
که میان او و دل هیچ فرق نیست، و نفس اماره خود نفس دیگر است. ندانستند که  
همان نفس اماره است که از کسوت امارکی منسلخ شده است (۱) و خلعت طمانیت (۲)  
و رضا پوشیده و رنگ دل گرفته. و هرگاه که او رنگ دل گیرد، دل نیز رنگ روح  
گیرد و همچنان فرق واضح بود.

### فصل سوم در معرفت بعضی از صفات نفس

بدانك معدن صفات ذمیمة و منشأ اخلاق سیئه در وجود آدمی نفس است،  
و همچنانك منبع صفات حمیده و منشأ احلاق حسنه روح است.

و از صفات ذمیمة و اخلاق سیئه نفس، یکی عودبت هواست. نفس همواره  
خواهان بود که بر مشتهیات و لذات حسی اقدام نماید، و مرادات طبیعت در کنار او نهاده،  
و کمر مطاوعت و انقیاد هوا بر میان نهد، و خدای را در معبودت شریک گرد.  
چنانکه نص کلام مجید بدان ناطق است آفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ (۳) و این  
صفت از نفس بر نخیزد الا بزهد و محبت الهی.

صفت دیگر (۴) نفاق است. در اکثر احوال ظاهر نفس با باطنش، و غیبت  
و حضور مردم پیش او یکسان نباشد. در حضور مردم را مدح گوید، و در مواجهه

۱ - خ (است) ندارد. ۲ - طمانیت، خ. ۳ - س جانیه به ۲۲ ح ۲۶

۴ - دیگر صفت، خ.

اِنْتَشَرَتْ مِنْ جَانِبِ<sup>(۱)</sup>. نفس اماره و لَوَّامه و مطمئنّه، جمله اسامی اوست بحسب مراتب مختلفه و اوصاف متقابله. در هر مرتبه‌یی بسبب وصفی دیگر اسمی دیگر یافته. در اوایل تا هنوز ولایت وجود در تحت تصرف استیلا و غلبه او بود، او را نفس اماره خوانند. و در اواسط چون تدبیر ولایت وجود بتصرف دل مفوض گردد و نفس بر بقاء اطاعت و انقاد او متقلّد شود، و هنوز از نوازع<sup>(۲)</sup> صفات نفس و تمرد و استعصاء<sup>(۳)</sup> او بقامای چند مانده بود، و بدان جهت پیوسته خود را ملامت کند، آنرا نفس لَوَّامه خوانند. و در اواخر چون عروق نزاع و کراهت بکلی از وی منتزع و مستأصل گردد و از حرکت منازعت با دل طمأنینت<sup>(۴)</sup> یابد و در تحت جریان احکام رام گردد و کراهتش برضا مبدّل شود، آنرا نفس مطمئنّه خوانند. و در بدایت که نفس هنوز در مستقرّ طبیعت راسخ بود، همواره خواهد که روح و قلب را از عالم علوی بمستقرّ خود که مرکز سفلی است کشد، و پیوسته خود را بزینتی دیگر بر نظر انسان جلوه میدهد، و شيطان بدلاّ لگی در میان ایستاده، جمال مزخرف او را تزیین میکند، و آنرا بلواح<sup>(۵)</sup> ارواح و قلوب میسازد، تا چگونه روح رفیع را وضع گرداند و بچه حیلت قلب مطهر را ملوث کند. سهل عبد الله گفته است. للنفْسِ<sup>(۶)</sup> سر و ما ظهَرَ ذَلِكَ السَّرُّ عَلَى اَحَدٍ اِلَّا عَلَى وِرْعَوْنَ حَيْثُ قَالَ اَنَا رَبُّكُمْ اِلَّا عَلَيَّ وَلَهَا سَمْعٌ حُجِبَ سَمَآوِيَّةٌ وَسَمِعُ حُجِبَ اَرْضِيَّةٌ فَكُلَّمَا يَذْفُونُ الْعَبْدُ نَفْسَهُ اَرْضًا اَرْضًا سَمَاءَ قَلْبُهُ سَمَاءَ سَمَاءٍ فَاِذَا دُفِنَتِ النَّفْسُ تَحْتَ الثَّرَى وَصَلَ الْقَلْبُ اِلَى الْعَرْشِ، و ابویزید رحمه الله گفته است مَنْ اَمَاتُ نَفْسَهُ يَلْفُ فِي كَفَنِ الرَّحْمَةِ وَ يُدْفَنُ فِي

۱ - یعنی من مانند چویانم و نفس همچون کله کوسفند چویان هر چند کوسفندان را از يك سوی کرد کند از سوی دیگر پراکنده شود. ۲ - انواع، خ. ۳ - استیفاء، عصیان و افرامانی هستن. ۴ - طمأنیت، خ. ۵ - بلواح، بکسر میم و سکون لام، وزن مفتاح مرغی که بوسیله او مرغان دیگر را بدام آورد، در قاموس مینویسد «البومة تشدّ رجلاها لیباص بها البازی» ۶ - النفس، م.

مُرآیاه<sup>(۱)</sup> پوشیده نگردد بلکه قبح بر قبحش زیادت شود. و مثال آن چنانست که عجزوزه‌یی کریمه اللقا<sup>(۲)</sup> خود را بجامه‌های فاخر و گلگونه<sup>(۳)</sup> و خضاب بیاراید اطفال را آن زینت خوب نماید و پندارند که آن حسنی ذاتی و صفتی لازم است<sup>(۴)</sup> ولیکن عاقلان و بالغان را از آن نفرت افزاید.

صفت دیگر دعوی الوهیت و ضدیت و ندیت حق سبحانه و تعالی. چه نفس پیوسته خواهد که خلق او را ثنا گویند و مدح کنند، و در او امر و نواهی طاعت دارد و محبت او را بر همه اختیار کنند، و از وی خایف و ترسان، و در جمیع احوال تمسک با ذیال رحمت او نمایند. همچنانکه حق سبحانه بدین احکام بندگان خود را مطالبت مینماید. و این معنی عین دعوی الهیت و منازعت ربوبیت است. و این صفت از نفس برنخیزد الا بتجلی صفات الهی.

صفت دیگر عجب و خود بینی است. همواره نفس بمحاسن صفات خود نگران بود، و صورت احوال خود بچشم رضا و تعظیم مطالعت نماید. و اندک خیری<sup>(۵)</sup> که از او بدیگری رسد، آنرا واقعی و وزنی تمام نهد و سالها فراوش نکند، و او را غریق منت خود داند. و اگر بسیار نیکی از دیگری بدو رسد، آنرا در محل اعتبار نیارد و عنقریب فراوش کند. و این صفت از جمله مهلکات است چنانکه رسول علیه الصلوة والسلام فرمود ثَلْتُ مُهْلِكَاتٍ شَحُّ مَطَاعٍ وَ هَوًی مُتَّبِعٌ وَ اِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ<sup>(۶)</sup>

- 
- ۱ - مُرآیاه : بضم میم بروزن مُراعات مصدر ناب مفاعله است مرادف ریای یعنی خویشن را ببینکی بغلق نمودن، و اصلش (مُرآاه) است، در الفیه ابن مالک خوانده‌اید «إِغَاغِلُ الْفِعَالِ وَالْمُفَاعَلَةِ»  
 ۲ - کریمه اللقا : ح، متن اصح است زیرا (کریمه) در این ترکیب نعت سببی است که ما بعدش مقرون بضمیر موصوف نیست و از این جهت در مطابقه با موصوف یعنی (عجزوزه) باید مانند نعت حقیقی باشد چنانکه در تازی گویند (فتاة کریمه السب) و (رجال حسن الوثه)، اگرچه در استعمالات فارسی رعایت این نکات ضرورت ندارد، ۳ - گلگونه : غازه و سرخاب که زنان بر حسار مالند. ۴ - لازمی است : م ۵ - چیزی : ح، ۶ - این حدیث را غزالی در احیاء العلوم در قسم دهم از مهلکات در مذمت غرور نقل کرده است، شَحُّ : بضم شین و تشدید حاء بمعنی بغل شدید است که با حرص آمیخته باشد، در لسان العرب مینویسد «و فی الحدیث هَوًی مُتَّبِعٌ وَ شَحُّ مَطَاعٌ هُوَ اَنْ يُطِيعَهُ صَاحِبُهُ فِی مَنْعِ الْعُقُوقِ الَّتِیْ اَوْجَبَهَا اللهُ عَلَيْهِ فِی مَالِهِ».

اظهار صداقت کند، و در غیبت بر خلاف آن بود. و این صفت از نفس برنخیزد الا<sup>۱</sup> بوجود صدق

صفت دیگر<sup>(۱)</sup> ریا است. پیوسته نفس در بند آن بود که خود را در نظر مردم بموجبات محامد ایشان آراسته دارد، اگر چه نزدیک حق سبحانه مذموم بود، چون تکاثر اموال و تفاخر بدان و کبر و جباری و استغنا. و از هر چه پیش خلق مذموم بود احتراز نماید و بارپوشاند، اگر چه نزدیک حق تعالی پسندیده باشد، چون فقر و عجز و مسکنت. و این صفت از نفس برنخیزد: الا بمعرفت حقارت نفس. چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم از آن خیر باز داد که لَا يَكْمُلُ اِيْمَانُ الْعَمْرَءُ<sup>(۲)</sup> حَتَّى يَكُوْنَ النَّاسُ عِنْدَهُ كَالْاَبَاعِرِ،

و ابوبکر و راق<sup>(۳)</sup> گفته است النَّفْسُ مُرَائِيَّةٌ عَلَى جَمِيعِ الْاَحْوَالِ مُتَأَفِّقَةٌ فِي أَكْثَرِ الْاَحْوَالِ مُشْرِكَةٌ فِي أَمْعَى الْاَحْوَالِ، و نفس مُرَائِي بر<sup>(۴)</sup> مثال آتش است که صفت خوب را که نور است اظهار کند، و صفت زشت را که احراق است باز پوشد. اگر چه عیار حال<sup>(۵)</sup> ایشان پیش ناقدان بصیر بر محك امتحان پوشیده نماند. و بعضی در این معنی گفته اند مَثَلُ النَّفْسِ مَثَلُ مَاءٍ صَافٍ وَاقِفٍ اِنْ حَرَّ كُنْهُ يَمِينٌ مَّا تَحَنُّهُ مِنَ الْحَمَاءَةِ وَ الدَّنْيِ<sup>(۶)</sup> و نفس هر چند اظهار جمیل و اخفای قبیح کند قبیح او جز بر دیده قاصر نظران و کودک صفتان پوشیده نماند<sup>(۷)</sup> و نزدیک صاحب نظران قبیح نفس بصف

- ۱ - دیگر صفت: ح. ۲ - الرَّحْل: ح. ۳ - ابوبکر محمد بن عمر و راق ترمذی از عرفای بزرگ قرن سوم هجری است که در بلخ اقامت داشت و اراصعاب احمد بن خضرویه و صاحب تألیفات و تصنیفات بود. در رساله قشیری وصفه الصفوه و نفحات الانس ترجمه حال او با پاره‌یی از سخنانش نوشته شده است. ابو حامد احمد بن خضرویه بلخی از اکابر مشایخ خراسان بود و بصط قشیری و نفحات الانس وصفه الصفوه و تاریخ گزیده در سال ۲۴۰ در گذشت. ۴ - خ (بر) ندارد. ۵ - حاصل: ح. ۶ - یعنی مثل نفس مثل آب صافی ایستاده است که چون آنرا بر هم زنی لجن و کند درون آشکار سازد. ۷ - قبیح او را بر دیده قاصر نظران و کودک صفتان پوشیده نماید: ح

صفت دیگر طیش و سبکساری است . نفس بر هیچ چیز قرار نگیرد . و بهنگام ورود خواطر شهوات و مرادات قولی و فعلی ، هیچ توقف و تثبیت بتقدیم نرساند و خواهد که فی الحال امضای آن کند و از وی وثبات<sup>(۱)</sup> و حرکات نه بر جای خود ظاهر شود و بر ایقاع مراد مسارعت و مبادرت نماید . و بعضی علما تشبیه او در طیش<sup>(۲)</sup> بکرة مستدیر کرده اند که او را بر صحنی مصوّب املس<sup>(۳)</sup> وضع کنند؛ بی شك همواره در حرکت بود . و این صفت از وی بر نخیزد الاّ بصبر .

صفت دیگر سرعت ملالت است . نفس را از چیز ها زود ملالت پدید آید . و ظنّ کاذب او را چنان نماید که انخلاع<sup>(۴)</sup> او از امر حالی و اشتغال با مرملی<sup>(۵)</sup> سبب قرار و جمعیت و استغنائی او خواهد شد . و نداند که دلالت امثال این ظنون هرگز او را بمقرّ مظنون نرساند . و در بیشتر احوال ، صورت واقع برخلاف مراد او بود . و اگر علی التّدور یکبار بر مرادی ظفر یافت ، همانچه مرغوب<sup>۱</sup> الیه او بود بعد از آن مهر و ب<sup>۲</sup> عنه گشت ، تا مابعد را از ماقبل قیاس کند و نفس را بر ثبات ملازمت فرماید . و از این بلا خلاص نتوان یافت الاّ باقامت وظایف شکر .

صفت دیگر کسالت است . نفس همچنانک در وصول بمشتهات و مرادات طیّاس<sup>(۶)</sup> و مستعجل بود ، در مبادرت بر طاعات و میرّات کسلان و مُسوّف<sup>(۷)</sup> باشد . و این علّت از نفس بر نخیزد الاّ بر ریاضات بلیغه و مجاهدات عنیفه که برودت و بیوست جبلّی را که مناط تاّبی و استعصای اوست از وی انتزاع کند ، و او را در قبول او امر و انقیاد احکام نرم گرداند بر مثال جلود مدبوعه . چنانک نص<sup>۱</sup> کلام مجید است  
 ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَ قُلُوبَهُمْ اِلٰی ذِكْرِ اللَّهِ<sup>(۸)</sup> .

- 
- ۱ - وثبات ، بفتح واو و ثاء سه نقطه جمع (و ثه) بسکون ثاء است بمعنی برجستن ، در (خ) بقلط (از وی ثبات) ، نوشته است ، ۲ - خ (در طیش) ندارد . ۳ - خ (صحنی) افتاده است مُصَوَّب ، بضم میم و شد و او مفتوح صیغه اسم مفعول از باب تفعیل است بمعنی منحدر و سرازیر مأخوذ از (صَوَّبَ الْمَكَانَ وَغیره ای احدی) یا (صَوَّبَ الْاِناه ای اماله الی اسفل لیجری ما فیه) .  
 ۴ - املس ، بمعنی نرم و لیز است . ۵ - خ ، در متن (فلاح) و در حاشیه باعلامت ظاهر (خلاص)  
 ۶ - تالی ، خ ، ۶ - از (طیش) است بمعنی سبکسری و سبکساری ،  
 ۷ - از (تسویف) است بمعنی بتأخیر افکندن و امروز و فردا کردن ۸ - س زمر ۲۴ ح ۲۴

و در حدیث است که **إِنَّمَا هَلَكَ الْمَرْءُ عِنْدَ إِعْجَابِهِ بِنَفْسِهِ وَاسْتِكْنَارِهِ عَمَلَهُ (۱)** **وَاسْتِقْلَالِهِ ذُنُوبَهُ (۲)** **ابوبکر واسطی (۳)** گفته است **النَّفْسُ صَنَمٌ وَالنَّظَرُ إِلَيْهَا شِرْكٌ وَالنَّظَرُ فِيهَا عِبَادَةٌ (۴)** و صفت اعجاب بر نخیزد الا بمعرفت حقارت او .

صفت دیگر بخل و امساك است . هر چه از اموال و اسباب و مرغوبات و مشتهیات بچنگ آرد ، در آن آویزد و از دست بیرون ندهد ، یا از بهر تكاثر و تفاخر ، یا از بهر خوف فقر و احتیاج . و چون این صفت در نفس قوی گردد ، حسد از او تولد کند . زیرا که حسد بخیلی کردن است بمال دیگران . نخواهد که از کسی خیری (۴) بد دیگری رسد . و اگر کسی را نعمتی مخصوص بیند زوال آن طلبد . و چون قوت زیاده گیرد حقد پدید آید . هر کرا با خود در نعمتی مساهم یا مساوی یابد یا بفضیلتی متمیز بیند یا سبب انشراح نعمتی از خود پندارد یا موجب امتناع کرامتی شناسد ، زوال و هلاک او را پیوسته خواهان بود . و صفت بخل از نفس بر نخیزد الا بقله نوریقین .

صفت دیگر شره و خراستاری است . نفس پیوسته در شهوات و لذات متعدی و متمادی بود ، و بر حد اقتصاد و اعتدال اقتصار ننماید . و حوصله نیاز او هیچ پر نشود و مثل او در شره پیروانه زده اند ، که بنور شمع اکتفا ننماید ، و بادراك ضرر حرارت او ممتنع و منجزر نشود ، و خود را بر جرم آتش میزند تا سوخته گردد . نفس نیز چندان که زخم نوایب میخورد ، همچنان حرص او بر تحصیل لذات زیاده میشود تا هلاک انجامد . و این صفت بر نخیزد الا بتقوی و ورع .

۱ - إِنَّمَا هَلَكَ الْمَرْءُ إِعْجَابَ نَفْسِهِ وَاسْتِكْنَارَ عَمَلِهِ ، ح ، ترجمه عبارت متن این است که همانا هلاک مرد در عجب و خود بینی است و پستار شمردن عمل و کم شمردن گناهان ،

۲ - ابوبکر محمد بن موسی واسطی از عرفا و دانشمندان بزرگ سده چهارم هجری است اصلش از خراسان بود و در مرو اقامت داشت و از خدمت جنید و مشایخ دیگر فیض یاب شد و بعد از سنه ۳۳۰ هجری در گذشت ( رساله قشیری ص ۲۴ ) ،

۳ - در حواشی پیش راجع ببحث رؤیت گذشت که ماده ( نظر ) چون به ( الی ) متعدی شود معنی نگرستن دهد و چون به ( فی ) متعدی شود در معنی تفکر باشد ، بنا بر این ترجمه عبارت ابوبکر واسطی چنین میشود که نفس همچون بتی است ، نگرستن و توجه بدو شرك است و تفکر در او عبادت ، ۴ - چیزی ، ح ،



و اگر بر نفس ناطقه حل افتد فحوی<sup>(۱)</sup> حدیث آن بود، و الله اعلم، که هر که نفس خود را بصفه عبودیت بشناسد، پروردگار خود را بصفه ربوبیت بشناسد. بدان وجه که نفس پیوسته بباطل دعوی الهیت کند، و صفات ربوبیت را که بذات الهی مخصوص اند و هیچ موجود را با حق در آن شرکت نه، از عظمت و کبریا و جباری و عزت و استغنا و قدرت، بزر و بهتان بر خود بندد، و با خود تصوّر آن کند که این اوصاف از خصایص و لوازم اوست. و طلمت این دعاوی باطله از او مرتفع نشود الا بانوار تجلیات الهی و خطاب قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ<sup>(۲)</sup> و منادی ظَهَرَ النُّورُ وَ بَطَلَ الزُّورُ چه هر گاه که حق سبحانه بصفتی از صفات خود بر نفس تجلی کند، تهمت آن صفت که نفس بباطل بر خود بسته است اراو بر خیزد، و صفت ذاتی او از تواضع و خضوع و خشوع و عجز و فقر و مسکنت و مدلت و اعتراف بجهل پدید آید. مثلاً اگر بصفه عظمت تجلی کند، تهمت دعوی آن از نفس بر خیزد، و صفت تواضع پدید آید. و اگر بصفه عزت تجلی کند، تهمت دعوی آن از نفس بر خیزد و صفت مدلت پیدا شود. و اگر بصفه ملک و سلطنت تجلی کند، دعوی آن از نفس بر خیزد، و صفت خضوع و خشوع ظاهر شود. و اگر بصفه قدرت تجلی کند، دعوی آن از نفس بر خیزد، و در اوصاف عجز و استسلام منکشف گردد. چنانکه در بعضی دعوات مأثوره از نبی علیه الصلوة والسلام رسیده است که الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَوَاضَعَ كُلَّ شَيْءٍ لِعَظَمَتِهِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي ذَلَّ كُلَّ شَيْءٍ لِعِزَّتِهِ. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ لِعِلْمِهِ، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اسْتَسْلَمَ كُلَّ شَيْءٍ لِقُدْرَتِهِ، و علی هذا در جمیع صفات که نفس مستحق آنست، مرد عارف بوجود حصول هر صفتی از آن که در نفس خود بشناسد، صفتی را از صفات الهی که منشأ و موجب آنست بشناسد. و هر صفت که نه بر این طریق شناخته شود و از صورت علمی بصفه حالی نرسد و از خبر بمعاینه

وهریک از این صفات، مرضی است مخصوص در نفس. و اطباء نفوس یعنی انبیا و اولیاء که متابعان ایشان اند، هر یک را علاجی مخصوص کرده. و صفات ذمیمه نفس بیشتر از آنست که تحریر و تقریر<sup>(۱)</sup> درست آید. این ده صفت اّمّهات صفات اند که مسطور گشت. و صفات دیگر اکثر بر آن متفرّع. و اصول و فروع صفات نفسانی جمله بر اصول خلقت نفس اعنی بر طبایع اربعه یعنی حرارت و برودت و رطوبت و بیبوست متفرّع اند. هر که بتدقیق و تحقیق آنرا باز جوید، منشأ هر صفتی بتخصیص معلوم کند.

### فصل چهارم در کیفیت ارتباط معرفت الهی بمعرفت نفس

بدانکه هیچ معرفت بعد از معرفت الهی شریفتر و نافعتر از معرفت نفس انسانی نیست. علی الخصوص که معرفت الهی مربوط و مشروط است بدان. چنانکه در حدیث صحیح است (۴) مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ<sup>(۴)</sup>

و لفظ نفس در این خبر اگر بر معنی ذات و حقیقت حمل افتد، مراد آن بود، والله اعلم، که هر که ذات و حقیقت خود را بصفت فوقیت و احاطت بر جمیع اجزاء وجود خود بشناسد، و همه جنود ملکی و شیطانی و حقایق جسمانی و روحانی را در تحت احاطت ذات خود در عالم صغیر مشاهده کند، ذات مطلق را با جمیع اجزاء وجود موجودات روحانی و جسمانی و ملکی و شیطانی و جنّی و انسی همان نسبت تصوّر کند در عالم کبیر. و همچنانکه روح جزوی و قلب جزوی و نفس جزوی و عقل جزوی را در تحت احاطت ذات خود مندرج بیند، روح اعظم و قلب اعظم که عرش اعظم است، و نفس کلّی و عقل کلّی<sup>(۵)</sup> را، در تحت احاطت ذات واحد محاط و محوی بیند. و هیچ ذاتی از ذوات کاینات موصوف بدین صفت نیست الا ذات انسان. پس معرفت او دلیل معرفت الهی باشد.

۱ - تقدیر: ح. ۲ - خ، این ده صفت امّّهات صفات اند و صفات دیگر بر طبایع اربعه الح، باقی عبار را ندارد - م، این ده صفت که امّهات صفات اند و صفات دیگر اکثر بر آن متفرّع مسطور گشت و اصول و فروع صفات نفسانی جمله بر اصول خلقت نفس اعنی بر طبایع اربعه،  
۳ - در حدیث است که: خ، ۴ - یعنی هر که خود را شناخت پروردگار خود را شناخت  
۵ - نفس کلّ و عقل کلّ: خ.

یاد میگردم، وصفت حیا در من پدید می آمد و از وی شرم میداشتم و آنرا میگذاشتم. پس فوالثون تأثیر صفت جلال و عظمت الهی را در نفس، بوجود حیا در وی، دلیل قرب و معرفت الهی دانسته است. و این معرفت قانونی درست است که در وی غلط نیفتد. زیرا که نتیجه ذوق و حال است، نه حاصل علم و تصوّر. و مستفاد از کشف و عیان است نه از خبر و برهان.

و جهی دیگر وجود هر صفتی که نفس را اتّصاف بدان، عین تعبّد است، و ذات الهی بدان متّصف، باز یافتن و شناختن آن در نفس خود دلیل نظر ربوبیت است در حقّ او بدان صفت. مثلاً اگر در نفس خود صفت رضا بحکم خداوند تعالی<sup>(۱)</sup> مینماید داند که این صفت نتیجه رصای حقّ است از او. چنانکه اشارت رَضِیَ اللّهُ عَنْهُمْ و رَضُوا عَنْهُ<sup>(۲)</sup> بدان مشعر است. و اگر در خود صفت محبّت الهی می یابد، داند که محبّت الهی بر آن<sup>(۳)</sup> سابق و متقدّم است. 'حُبُّهُمْ' و 'يُحِبُّوْهُ'<sup>(۴)</sup> اشارت بدین معنی است. و اگر در خود شوق حضرت ربوبت مطالعت کند، داند که نتیجه شوق حقّ است سبحانه اَلَا طَال شَوْقُ الْاَبْرَارِ اِلَيَّ لِقَائِي وَ اَنِي اِلَيَّ اِقْبَاهِهِمْ لَا شَدَّ شَوْقًا دَلِيلَ اَنْتَ. و اگر در خود ذکر حقّ سبحانه می یابد، داند که بمقدار آن نزدیک حقّ مذکور است فَادْكَرُوْهُمِي اَذْكُرْكُمْ<sup>(۵)</sup> عبارت از آن است. و این ذکر که کلام محید بر ذکر بنده مرتّب گردانیده است هر چند متأخّر و لاحق است ذکر دیگر الهی بر آن متقدّم و سابق است. چه تا اوّل حقّ سبحانه بنده را یاد نکرد، توفیق یاد حقّ او را رفیق نشد. و ذکر لاحق، ثواب کسب بنده است. و ذکر سابق، محض عطا. و امیر المؤمنین علی علیه السلام ذکر بنده را در این موضع، ذِكْرُ بَيْنَ الذِّكْرِین گفته است. و فی الجمله هر که خواهد که منزلت خود پیش خدای بدهد و بشناسد، باید که اوّل منزلت حقّ را پیش خود اعتبار کند، و بمقدار آن منزلت خود را نزدیک او

۱. خداوند جلّ جلاله، ح. ۲. س انعام به ۱۱۹ ج ۷

۳. بدان، ح. ۴. س مائده به ۵۹ ج ۶ ۵. س بقره به ۱۴۷ ج ۲

نمی‌یوندد، آنرا بحقیقت شناخته باشند<sup>(۱)</sup>.

از ذوالنون مصری<sup>(۲)</sup> پرسیدند که پروردگار خود را بچه شناختی گفت بدان شناختم<sup>(۳)</sup> که هر گاه که قصد معصیتی خواستم کرد جلال و عظمت<sup>(۴)</sup> الهی را

۱ - و هر صفت که به بدین طریق شناخته باشند محسوب نمود، خ، باید دانست که اهل حکمت و عرفان در تفسیر حدیث (من عرف نفسه فقد عرف ربه) و جوهی گفته‌اند که از جمع آنها کتابی توان ساخت، از جمله و حوه این است که مقصود امتناع احاطه معرفت بکنه ذات پروردگار است، یعنی همانطور که حقیقت نفس شناخته نیست، معرفت بکنه ذات پروردگار نیز ممکن نیست، وجه دیگر این است که مقصود تمثیل مقام رب است در عالم خلق بنفیس انسانی که در قرآن مجید فرمود سرّیهم آیاتنا فی الافاق و می آتسیم حتی سین لهم انه الحق و درحای دیگر گفت و فی آتسیم آلائهم و ان جمله احوال و شؤون نفس است که در مقام ذات واحد بسیط است و در عین وحدت متضین کثرت است، این طریق که همه قوی و کمالات بوجود جمع الجمع در نفس موجود است (النفس فی وحدتها کلّ الثنوی)، و نیز در عین کثرت دارای وحدت است، این طریق که در مقام ظهور افعال بواسطه تعینات قوی و حواس متکثره کثرتی عارض میشود که حلل بوحده صقع ذات می‌رساند از آنرو که با هر مرتبه‌ای بگونه ظهور و تجلی متحد میشود چنانکه در مقام سمع سمع است و در مقام بصر بصر و همچنین نسبت بسایر قوی و حواس و کمالات که مسعت از نفس می‌گردد، همچنان پروردگار عالم تعالی شأنه نیز در مقام غیب الغیوب و مرتبه تجلی ذات که از آن بکثر تخفی و مقام فیض اقدس عبارت‌کنند واحد بسیط است بوحده حق حقیقه و سراسر موجودات متکثره، بوحده جمع‌الجمعی کثرت در وحدت، در آن مقام موحود و مندرج‌اند و در مقام تجلی فعل که از آن بظهور خلق و مقام فیض مقدس عبارت‌کنند وحدت در کثرت است، وجه دیگر در تمثیل آنست که در عالم صغر، بدن عنصری در تحت تدبیر و تربیت نفس است چنانکه در عالم کبیر، مجموعه عالم خلقت نسبت بمقام رب در حکم بدن عنصری است و خان و روان آفرینش همانا ذات پروردگار است، پس نفس در عالم صغر آیتی از آیات محکم الهی است و کسی که باحوال و شؤون او پی برد می‌تواند بصفات پروردگارش پی ببرد، بعضی عرفا پایه سخن را از این حد بالاتر برده و گفته‌اند معرفت نفس عین معرفت رب است نه اینکه، نمونه و مواد باشد، نکته قابل توجّه این است که در متن حدیث بلفظ (رب) یعنی پروردگار عبارت شده است نه بلفظ (الله) که مقام ذات خالق باشد، و از این جهت اسرار مهمی در معنی این حدیث نهفته است که شرحش مقام دیگر می‌خواهد

گر بریری بحر را در کوزه‌ای چند کند قسمت یک روزه‌ای والله العالم

۲ - ابوالفصّ تولاب بن ابراهیم و بقولی فیض بن ابراهیم از مشایخ عرفای بزرگ سده سوم هجری است، در مثنوی مولوی و منظومه‌های ستائی و عطار و تذکره الاولیاء و رساله قشیری و نفحات الانس جامی و همچنین کتب عرفانی دیگر از نظم و نثر حکایاتی از او آورده و سخنان از وی نقل کرده‌اند وفات او را قشیری در سال ۲۴۵ نوشته و ابن خلکان در ذی القعدة از آن سال و بقولی در سنه ۲۴۶ و ۲۴۸ ضبط کرده است ۳ - شناختی گفت بدان شناختم، خ، ۴ - م (عظمت) ندارد

یکی از برای مشاهده جلال قدرت ازلی. و دوم از برای ملاحظه جلال حکمت لم یزلی<sup>(۱)</sup>. عبارت از نظر اوّل عقل فطری و مقبل آمد<sup>(۲)</sup> و نتیجه او محبت الهی. و عبارت از نظر دوم عقل خلقی و مدبر چنانکه در خبر است ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ، و نتیجه او نفس کلی. و هر فیضی که روح اضافی از عین جمیع استمداد کند، نفس کلی آنرا قابل گردد و محلّ تفصیل آن شود. و میان روح اضافی و نفس کلی سبب<sup>(۳)</sup> فعل و انفعال و قوت و ضعف، نسبت ذکور و انوئت پدید آمد، و رسم تعاشق و تعانق<sup>(۴)</sup> ثابت شد. و رابطه امتزاج و واسطه ازدواج ایشان، متولدات اکوان موجود گشتند. و بدست قابله تقدیر از مشیمه غیب بعالم ظهور آمدند. پس جمیع مخلوقات نتیجه نفس و روح آمد. و نفس نتیجه روح. و روح نتیجه امر. چه<sup>(۵)</sup> حقّ تعالی روح را بخودی خود آفرید بی هیچ سببی، که امر اشارت بدان است. و جمله مخلوقات را بواسطه روح، که خلق عبارت از آن است *أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ*<sup>(۶)</sup>. و چون لاند است که هر خلیفه بی مستجمع اوصاف محکم بود، فضل الهی و کرم نامتناهی، روح را در خلافت ایجاد، خلعت جمیع اسماء و صفات جالی و جلالی خود<sup>(۷)</sup> در پوشانید، و در مسند آفرینش مکرم و موقر گردانید. و چون دایره تکوین بنقطه انتها رسید و بر نقطه اشدا منطبق گشت، صورت روح در آئینه وجود آدم خاکی منعکس شد، و جمله اسماء و صفات الهی در او متجلی گشت. پس خطاب *إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً*<sup>(۸)</sup> در رسید. و آوازه خلافت آدم در ملاّ اعلیٰ منتشر شد. و بر منشور خلافت او این توفیق آمد که *إِنَّا اللَّهُ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ*. و بر لوای کرامت او این آیت طاهر شد *وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا*<sup>(۹)</sup>. و از مه تسخیر اعته تقدیر در قبضه تصرف او نهادند. و ملائکه را

۱ - خ (حکمت) ندارد ۲ - خ (آمد) ندارد ۳ - سبت خ صحیف کاتب است

۴ - تلاصق م ۵ - خ (چه) ندارد ۶ - س اعراف یه ۵۲ ح ۸

۷ - درو م ۸ - س بقره یه ۲۹ ح ۱ ۹ - س بقره یه ۳۰ ح ۱

قیاس کند. چنانکه در حدیث آمده است مَنْ كَانَ يُحِبُّ أَنْ يَعْلَمَ مَنْزِلَ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ فَلْيَنْظُرْ مَنْزِلَةَ اللَّهِ عِنْدَهُ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُنْزِلُ الْعَبْدَ مِنْهُ حَيْثُ أَنْزَلَهُ مِنْ نَفْسِهِ

## فصل پنجم در معرفت روح

قال الله تعالى وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي <sup>(۱)</sup> ، بدانکه یابۀ معرفت روح و ذروه ادراک آن بغایت رفیع و منیع است. بکمند عقول و وصول بدان میسر نگردد. سیمرغی است که نشیمن بر قاف عزت دارد. مملوح عبارت، صید هیچ فهمی و وهمی شود، گوهری است از قعر بحر عظمت برخاسته، میزان قیاس تقدیر اوصاف او ممکن نبود. ارباب مکاشفات و اصحاب قلوب که امنای اسرار غیوب اند و اَرَقُّ هَوا و عبودیت نفس آزادگشته، بر کشف آن غرت نموده اند. و جز بزبان اشارت از آن عبارت نکرده فَإِنَّ الْحُرَّ يَكْفِيهِ الْإِشَارَةُ .

بدانکه شریفتر <sup>(۲)</sup> موجودی و نزدیکتر مشهودی بحضرت عزت، روح اعظم است. که حق سبحانه و تعالی آنرا بخود اضافه کرده است بلفظ مَنْ رُوحِي وَمَنْ رُوحِي <sup>(۳)</sup> آدم کبیر و خلیفه اول و تر جان الهی و مفتاح وجود و قلم ایجاد و جنت <sup>(۴)</sup> ارواح همه عبارت از اوصاف اوست. و اوّل صیدی که در شبکه وجود افتاد ذات او بود. و مشیت قدیمه او را بخلافت خود در عالم خلق نصب کرد <sup>(۵)</sup> و مقالید خزاین اسرار وجود بدو تفویض نمود. و او را تصرف در آن مآذون گردانید. و از بحر الحیات نهری عظیم بروی گشود، تا پیوسته از او استعداد فیض حیات می کنند و بر اجزای کون افاضت می نمایند. و صور کلمات الهی را از مقرّ جمع اعنی ذات مقدّس محلّ تفرقه که عالم خلق <sup>(۶)</sup> است میرساند و از عین اجمال در اعیان تفصیل جلوه میدهد و کرامت الهی او را در نظر بخشید.

۱ - س بنی اسرائیل به ۸۷ ح ۱۵ . ۲ - شریفترین ، خ . ۳ - دو آیه است یکی

وَنُفِخَ فِيهِ مِنْ رُوحِي س حجر به ۲۹ ج ۱۴ دیگر نَفِخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا س تحریم به ۱۲ ج ۲۹

۴ - حند ، خ . ۵ - کرده ، خ ، و همچنین در چند فعل بعد تا (گشوده).

۶ - خلق ، خ .

## فصل ششم در معرفت دل<sup>(۱)</sup>

معرفت اوصاف قلب کماهی متعذر است و عبارت از آن متعسر<sup>۱</sup>، سبب دوام تقلب او در اطوار احوال و ترقی در مدارج کمال. و از این جهت او را قلب خوانند و چون احوال، مواهب آلهی اند، و مواهب او نامتناهی، تقلب و ترقی قلب در مدارج کمال و معارج جمال و حلال ازلی بی نهایت بود. لاجرم اوصاف و احوال او در حدّ عدّ و عدّ حدّ ننگند. هر که در تحدید و تعدید<sup>(۲)</sup> آن سخن راند، اگر بحقیقت درنگرد یقین بداند که جز تعین حدّ ادراک و تبیین نصیب استعداد خود از آن نکرده. چندین هزار غوّاص بحار معارف در بحر معرفت دل غوّاصی کردند و هیچیک بقعر او نرسید<sup>(۳)</sup> و استیفای کنه غرایب و عجایب او نکرد<sup>(۴)</sup> و نیز به هر که اروی اثری بیافت<sup>(۵)</sup> از آن اثر خبری<sup>(۶)</sup> باز داد. با هر که او را گوهری نمین از آن بچنگ افتاد بر طبق عرض نهاد. علی بن سهل صوفی<sup>(۷)</sup> رحمه الله گوید من وقتِ آدَمَ اِلَی قِیَامِ السَّاعَةِ النَّاسُ یَقُولُونَ الْقَلْبُ الْقَلْبُ وَ اَنَا احِبُّ اَنْ اَرَى رَجُلًا یَصِفُ لِی اَیْشِی<sup>(۸)</sup> الْقَلْبُ اَوْ کَیْفَ الْقَلْبُ فَلَا اَرَى. اکنون بدانکه مراد از دل

۱ - قلب : ح . ۲ - تقدیر : ح . ۳ - رسیدند : ح . ۴ - نکردند : ح .

۵ - از او اثری یافت : م . ۶ - خبر : ح .

۷ - ابوالحسن علی بن سهل بن ازهر اصفهانی ارعلما و زّاد و عرفای نامدار قرن سوم هجری است و متش در سال ۲۸۰ دویست و هشتاد قمری هجری واقع شده و در اصفهان مدفون است و مقبره او در قبرستان طوقچی از محلات قدیم اصفهان هم اکنون بر جای می باشد . شرح احوال او را سرگذشت و خصوصیات مقبره و صومعه و حائقه اش نگارنده در فصل دانشمندان از کتاب تاریخ اصفهان بتفصیل نوشته ام ایکاش عمری باقی باشد و حد آورده توفیق کرامت کند تا با تمام و طبع و بشر این کتاب که حاصل قسمتی عمده از عمر گرانمایه من است خدمتی دیگر بشاریخ و فرهنگ کشور خود انجام دهم و هوالموفق .

۸ - آیش : مخفف ( آئی شی ) است . یعنی همه مردمان همواره از دل می گویند ایکاش یکی را دیدم که دل را برای من وصف کردی و گفتی که دل چیست و چگونه است :

سجده او فرمودند. چه ملائکه را آن کمال جمعیت<sup>(۱)</sup> نبود که او را. از آنجهت که بعضی از ایشان، مظهر صفت جلالند و بس. و ایشان ملائکه لطف و رحمت اند. و بعضی مظهر صفت جلال و بس. و ایشان ملائکه قهر و عذابند. و آدم را جامع صفت جلال و جلال و محل لطف و قهر و رحمت و غضب گردانید. و عبارت از آن این آمد که تَعَلَّقْتُ بِبَيْدِي<sup>(۲)</sup>. لاجرم حق را بجمع اسماء شناخت، و ملائکه حق را شناختند الا بدان اسم که مظهر آن بودند. لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا<sup>(۳)</sup> اشارت بدان است. و همچنانکه وجود آدم در عالم شهادت، مظهر صورت روح آمد در عالم غیب، وجود حوّا در عالم شهادت، مظهر صورت نفس آمد در عالم عیب. و تولّد او از آدم که وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا<sup>(۴)</sup> مثال تولّد نفس از روح. و تأثیر ازدواج نفس و روح و نسبت ذکوریت و انوئت ایشان، صورت آدم و حوّا منتقل گشت. و بر مثال<sup>(۵)</sup> صدور اشیاء از روح و نفس، ذرات ذرّبات که در ظهر آدم ودیعت بودند، بواسطه ازدواج آدم و حوّا در وجود آمدند. پس وجود آدم و حوّا، نسخه وجود روح و نفس آمد و در هر شخص انسانی از نسخه وجود آدم و حوّا نسخه دیگر منتسخ شد بوجود ازدواج روح جزوی و نفس جزوی، و تولّد قلب از هر دو. و تولّد صورت ذکور بنی آدم، از صورت روح کلی مستفاد آمد، و لکن متمّز بصفه نفس. و تولّد صورت اناث، از صورت نفس کلی پدید آمد، با امتزاج صفت روح. و بدین جهت هیچ نبی بر صورت اناث مبعوث نگشت. چه نبوّت سبب تصرّف در نفوس بنی آدم و تأثیر در عالم خلق، نسبت بذکور<sup>(۶)</sup> دارد. و نیز واسطه ظهور انبیا<sup>(۷)</sup> روح است. و روح مفید صورت ذکوریت است والله اعلم.

۱- و جمعیت م یعنی کمال جامعیت اسماء و صفات که در آدم خاکی بود در ملائکه وجود داشت زیرا که هر صنفی از ملائکه مظهر اسمی و صفتی هستند و آدم مظهر همه اسماء و صفات است

۲- سورة س به ۷۵ ح ۲۴      ۳- س بقره به ۴۱ ج ۱

۴- س ساء به ۱ ح ۴      ۵- و مثال خ      ۶- بد کورات م. شاید اصل

(بذکوریت) باشد.      ۷- ظهور سر انباء م.



و روح حیوانی که هر يك روى در عالم لطافت دارند و روى در عالم كثافت، میان صورت دل و حقیقت او واسطه گشتند، تا هر اثر که از حقیقت دل صادر گردد اول بنفس رسد، و بنسبت وجه لطیف آنرا قبول کند، و بنسبت وجه کثیف بروح حیوانی رساند. و همچنین روح حیوانی نسبت وجه لطف آنرا بستاند و بنسبت وجه کثیف بصورت دل سپارد و از وی در اقطار بدن منتشر گردد. همچنانك اول فیض رحمت از حضرت الهیّت بر حقیقت عرش فیاض شود، و از او بحملۀ عرش رسد، و بواسطۀ ایشان بصورت عرش پیوندد، و از آنجا باقطار عالم شهادت رسد. و نسبت صورت عرش با حقیقت او سبب<sup>(۱)</sup> آنست که هر فیضی که از آن حقیقت بعالم شهادت رسد، نخست بصورت او رسد و آنگاه از وی بدیگر اجسام سرایت کند. و همچنین نسبت صورت قلب با حقیقتش. و جلۀ قلوب فیض از عرش یابند، حقیقت آن از حقیقت عرش و صورت آن از صورت عرش، وقتی که میان دل و عرش بواسطۀ اقبال برحق تعالی تقابل و محاذات پدید آید. و هیچ چیز از مخلوقات عظیمتر از عرش نیست. و کلام الهی از عظمت او این عبارت کرد که وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ<sup>(۲)</sup>. و رسول علیه الصلوة والسلام گفته است دل چهار است. اول دلی<sup>(۳)</sup> پاك روشن که در وی چراغی افروخته بود و آن دل مؤمن است. دوم دلی سیاه سرنگون و آن دل کافر است. سوم دلی<sup>(۴)</sup> معلق متردد میان کفر و ایمان و آن دل منافق است. چهارم دلی مُصَقَّح ذو جهین که وجهی از او محلّ ایمان بود و دیگر محلّ نفاق. و مدد ایمان در او از عالم قدس و طهارت بر مثال سبزه‌ی که مدد از آب پاك یابد. و مدد نفاق در او از عالم خبث و آلائش بر مثال قرحه‌ی که مدد از قیح و صدید<sup>(۵)</sup> یابد<sup>(۶)</sup> پس هر چه غالب شود بر او از این دو حکم آن کرد. و لفظ حدیث اینست اَلْقُلُوبُ اَرْبَعَةٌ قَلْبٌ اَجْرَدُ فِيهِ سِرَاجٌ يَزْهَرُ فَذَلِكَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ وَقَلْبٌ اَسْوَدُ مَنكُوسٌ وَذَلِكَ قَلْبُ الْكَافِرِ وَقَلْبٌ مَرْبُوطٌ عَلَى عِلَاقَةٍ فَذَلِكَ قَلْبُ الْمُنَافِقِ وَقَلْبٌ مُصَقَّحٌ فِيهِ اِيْمَانٌ وَنِفَاقٌ فَمَثَلُ الْاِيْمَانِ فِيهِ مَثَلُ الْبَقْلَةِ

۱ - بسبب م. ۲ - س توبه یه ۱۳۰ ج ۱۱ ۳ - ۴ - دل ح.

۵ - قیح چرك و ریم - صدید، زنگه و چرك و زرداب. ۶ - که از قیح و صدید مدد یابد م.

بزیان اشارت آن نقطه است که دایره وجود<sup>(۱)</sup> از او در حرکت آمد و بدو کمال یافت ، و سرّ ازل و ابد در او بهم پیوست ، و مبتدای نظر در وی بمنتهای بصر<sup>(۲)</sup> رسید ، و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد . عرش رحمان و منزل قرآن و فرقان و برزخ میان غیب و شهادت و روح و نفس و مجمع البحرین ملک و ملکوت و ناظر و منظور پادشاه و محبت و محبوب آله و حامل و محمول سرّ امانت و لطف آلهی ، جمله اوصاف اوست . و مراد از ازدواج روح و نفس ، نتیجه وجود او . و غرض از ارتباط ملک و ملکوت ، مسرح نظر و مطرح شهود او . صورت او از عین عشق مصوّر . و بصیرت او بنور مشاهده منوّر . چون نفس از روح جدا گشت عشق و نزاع از طرّفین پدید آمد . و از ازدواج هر دو عشق صورت قلب متولّد گشت . و بر مثال برزخی میان بحر روح و بحر نفس واسطه شد . و بر ملتقای<sup>(۳)</sup> هر دو بایستاد ، تا اگر در مروج<sup>(۴)</sup> ایشان با یکدیگر بغیی و تعدّبی زود مانع گردد بَيْنَهُمَا بَرْزُخٌ لَا بَيِّنَانِ<sup>(۵)</sup> . و دلیل آنک صورت دل از عین عشق پدید آمد آنست که هر کجا جمالی بیند ، او در آمیزد . و هر جا که حسنی یابد ، او در آویزد . و هرگز بی منظوری و محبوبی و دلآرامی نباشد . وجود او بعشق قائم است ، و وجود عشق بدو . و دل در وجود انسان بر مثال عرش رحمان است . عرش قلب اکبر است در عالم کبیر . و قلب عرش اصغر در عالم صغیر . جمله قلوب در تحت احاطت عرش مندرج اند ، همچنانک جزویّات ارواح در تحت روح اعظم ، و جزویّات نفوس در تحت نفس کلّی . و دل را صورتیست و حقیقتی همچنان که عرش را . صورت او آن مضغّه صنوبری است که در جانب ایسر از بدن و دیعت است . و حقیقت او آن لطیفه ربّانی که ذکرش تقدیم یافت . و میان این حقیقت و صورت او نفس ناطقه و روح حیوانی متوسطّاند . زیرا که حقیقت دل محض لطافت است و صورتش عین کثافت<sup>(۶)</sup> و میان کشف مطلق و لطیف مطلق هیچ وجه تناسب نه . پس نفس ناطقه

۱ - دایره دل ۱ م . اشتباه کاتب است . ۲ - و مبتدی نظر در وی بمنتهای بصر ۱ م .

رسم الخطّ قدیم است . ۳ - ملّقی ۱ م . رسم الخطّ قدیم است . ۴ - در مروج ایشان هر دو در یکدیگر ۱ م اشاره است بآیه قَرَحَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ در سورة الرَّحْمَنِ آیه ۱۹ .

۵ - س الرَّحْمَنِ يَه ۲۰ ح ۲۷ . ۶ - کثافت ۱ ح .

ایمان موجود بود و هم کفر . و آن دل مصحح است که دو روی دارد در یکی ایمان و در دیگر بفاق

## فصل هفتم در معرفت سر و عقل

طایفه‌یی از متصوّف بر آنند که سرّ اطفیه ایست از لطایف روحانی محلّ مشاهدت همچنانک روح لطفه ایست محلّ شمت . و دل لطیفه ایست محلّ معرفت . و طایفه‌یی بر آنند که سرّ نه از جمله اعیان است بلکه از جمله معاندست . و مراد از او حال است مستور میان بنده و خدای که عری را بر آن اطلاع نیفتد . و گویند بنده را باخدای سرّ است و سرّالسرّ است که آبرا اخفی<sup>(۱)</sup> خوانند ، چنانکه نصّ کلام محمد است **وَ اِنْ نَجْهَرُ بِالْاَقْوَلِ فَاهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَ اخْفِی<sup>(۲)</sup>** سرّ است که جز خدای و بنده بر آن اطلاع ندارند . و سرّالسرّ آنکه بنده سرّ بر آن اطلاع ندارد مگر عالم السرّ و الخفیّات .

از طایفه اوّل که سرّ را عننی مخصوص دانستند بعضی بر آنند که سرّ فوق روح و قلب است . و بعضی بر آنکه فوق قلب و تحت روح است . و نزدیک شیخ الاسلام<sup>(۳)</sup> رحمه الله آنست که سرّ به عننی دیگر است جز قلب و روح . و گفته که سبب تصوّر آن جماعت که سرّ را فوق روح دانستند ، آن بود که روح را بعد از خلاص کلیّ از رِق تعلّقات قلبی و نفسی ، وصفی زاید بر معهود یافتند ، گمان بردند که مگر عننی<sup>(۴)</sup> دیگر است و رای روح . و برایشان پوشیده ماند که آن عین روح است متّصف بوصفی غریب . و سبب اشتباه آن<sup>(۵)</sup> طایفه که سرّ را تحت روح و فوق قلب گفتند ، آن بود که دل را در نهایت احوال که بکلیّ از دُل استرفاق نفس آزاد گردد و از تعلّقات

۱ - حفا : ح . اطوار سبعة یا الصّایب هفتگانه انسانی برد جمهور عرفا . ضروری که در حواشی پیش گفیم بدین ترتیب است : طبع و نفس و قلب و روح و سرّ و حقّ و واقعی .

۲ - س حه یه ۶ ج ۱۶ ۳ - مقصود شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی مؤلف

عوارف المعارف است که در حواشی پیش ترجمه حالت گذشت .

۴ - عین : ح . ۵ - این : ح .

يُمِدُّهَا الْمَاءُ الطَّيِّبُ وَمِثْلُ التَّفَاقِ فِيهِ كَمِثْلِ الْقَرَحَةِ يُمِدُّهَا الْقَيْحُ وَالصَّدِيدُ فَأَيُّ

الْمَدَّتَيْنِ غَلَبَتْ عَلَيْهِ حُكْمٌ لَهُ بِهَا. وبنای اختلاف این چهار قسم بر آنست که دل

نتیجه روح و نفس است، و میان نفس و روح تجاذب و تطارد<sup>(۱)</sup> واقع. روح خواهد که نفس

را بعالم خود کشد و نفس خواهد که روح را بعالم خود کشد. و همیشه در این تنازع و تجاذب

باشند. گاه روح غالب میشود و نفس را از مرکز سفلی بمقام علوی میکشد. و گاه

نفس غالب میگردد و روح را از اوج کمال بحضیض نقصان میکشد. و دل پیوسته تابع

آنطرف بود که غالب گردد. تا آنگاه که ولایت وجود بکلی بر یکی مقرر شود و دل بر متابعت

او قرار گیرد. و سعادت و شقاوت مرتب است بر این دو انجذاب. اگر سعادت ابدی

و عنایت ازلی در رسد و روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد و نفس را بالشکرش

مغلوب گرداند و از تشنگی و سیراب شدن ایشان بر هدوای مهبط خلقت بمصعد قدم ترقی کند و بکلی

از نفس و قلب اعراض کرده بر مشاهده حضرت جلال اقبال نماید، دل نیز بر متابعت او

از مقام قلبی که تقلب لازم اوست، بمقام روحی مترقی و متصاعد شود و در مقرر روح

قرار گیرد، بر مثال فرزندی که در متابعت و مشایعت پدر برود، و آنگاه نفس نیز در

پی دل از محل و مقرر خود که عالم طبیعت است بیرون آید و در پی دل که فرزند اوست

برود و بمقام دل رسد. اینچنین دل دل مؤمن است که در وی هیچ ذره شرک و کفر

نبود. و اگر نعوذ بالله حال بر عکس آن بود و آثار شقاوت و سخط ازلی در رسد و روح را

مخدول و نفس را منصور گرداند تا قوت گیرد و قلب روح<sup>(۲)</sup> را بعالم خود کشد، روح از مقام

خود بمحل قلب نزول کند و قلب از مقام خود بمحل نفس آید و نفس در زمین طبیعت

متأصل و راسخ گردد. و اینچنین دل دل کافر<sup>(۳)</sup> بود که سرنگون باشد و سواد کفر

همگی او فرو گرفته. و اگر هنوز نصرت کلی از هیچ طرف واقع نبود و تجاذب

و تنازع باقی باشد و لکن جانب نفس قوت دارد، دل در میانه متردد بود و میل او بیشتر

بنفس باشد. و آن دل منافق بود<sup>(۴)</sup>. و اگر جانب روح قوت یدش<sup>(۵)</sup> دارد یا بجانبین

مقابل باشند، میل دل بروح بیشتر بود<sup>(۶)</sup> یا بجانبین علی التوایه باشد، و در او هم

۱- هزاره، بر یکدیگر حمله بردن و یکدیگر را راندن و دور کردن. ۲- و روح ۳- کفار، ح.

۴- منافق است، ح. ۵- بیشتر، م. ۶- میل دل بیشتر بروح بود، م.

چه اَوَّلِیت و تصدّر او در عالم خلق است ، و روح از عالم امر است نه از عالم خلق ، و نیز قیام او بروح است ، نه قیام روح بدو . و مثال او باروح همچنانست که مثال نور آفتاب باقرص آفتاب . نور آفتاب اگر چه شریف است و لیکن قیام او بقرص آفتاب است . و همچنانک بنور آفتاب صور محسوسات در زمین ظاهر شود ، بواسطه نور عقل صور معلومات و معقولات در دل روشن گردد ،

اگر کسی گوید میان این حدیث که **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ** و این حدیث که **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى نُورِي** و این حدیث که **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَلَمُ** توفیق و تطبیق<sup>(۱)</sup> بر چه وجه صورت بندد ، گوییم این هر سه چیز<sup>(۲)</sup> عبارت از يك معنى بیش نیست ، چه وجود سید کائنات علیه الصلوة والسلام در عالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب ، و عقل اوّل نوری است فایض از روح اضافی ، و قلم عبارت هم از عقل اوّل است که واسطه اظهار صور کلمات الهی است ، و رابطه اخراج آن از محلّ جمع بمقام تفصیل ، پس هیچ منافات نبود میان این سه حدیث ، و **هَبْ بِنِمْه**<sup>(۳)</sup> گوید در هفتاد کتب منزله یافته ام که عقل جمیع خلایق از بدو وجود دنیا تا انقطاع آن در جنب عقل رسول صلی الله علیه و سلم همچنانست که نسبت رمله یی با جمیع رمال دنیا

## فصل هشتم در معرفت خواطر

بدانکه معرفت خواطر و تمیز و تفصیل آن از جمله غوامض علوم است . و ادراک فواید و عواید آن از دقایق فهم . و قلت اهتمام و تطّلع بدان از قلت فهم منافع آن توّلّد کند . و تضاعف شوق و تزیاید شغف بتحصیل معرفت آن از ترقّی همت و رفعت

۱ - تلفیق : م . ۲ - خبر : م . ۳ - و هب بن منّه بن کلّیل بن سیح از ایرانی  
 بزادان یمن است که ایشان را در کتب تاریخ و انساب ( ابناء ) می گویند . در علم تاریخ و قصص  
 انبیاء و ملوک سلف در عصر خود معروف بود و در مجرم سال ۱۱۰ و نقول ۱۱۴ یا ۱۱۶  
 در نود سالگی بستماء یمن وفات کرد . برای ترحمه حال و سببش رجوع شود باین خلکان و  
 قاموس در کلمه سیح .

هو اجس نفسانی و تشبّهات و ساوس شیطانی خلاص یابد ، وصفی غریب یافتنند که برایشان مستعجم نمود . تصوّر کردند که مگر عینی دیگر است و رای دل . و ندانستند که آن خود عین دل است ، وصفی دیگر غریب اکتساب کرده .

و بعضی سرّ را تفسیری دیگر گفته اند که سرّ معنی (۱) لطیف است مکنون در صمیم روح ، و عقل را تفسیر آن متعذّر . یا در سویدای دل ، و زبان را تعبیر از آن متعذّر . و همچنانکه زبان ترجمان و معبر دل است ، عقل ترجمان روح و مفسّر اوست . هر معنی که روح را از غیب مکتوف شود و بنظر عیان آن را مشاهده کند و خواهد که بطریق مکالمات و محادثت بادل (۲) در میان نهد ، عقل که ترجمان اوست واسطه شود و تقریر و تفسیر آن بادل کند . ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح آن بود که عقل از تقریر آن بادل عاجز (۳) آید همچنانکه اکثر معانی دل آن بود که زبان از تعبیر آن قاصر (۴) شود پس آن معانی که در روح باقی ماند و عقل بر تفسیر آن مسلط نشود ، اسرار روح بود که دل را بر آن اطلاع نیفتد . و آن معانی که در دل باقی ماند و زبان از تعبیر آن قاصر آید ، اسرار دل بود که مخاطب بر آن اطلاع نیابد . و از اینجاست که طایفه بی از متابعان مجرّد عقل چون فلاسفه و غیر هم از بیشتر مدرکات ارواح انبیا محروم ماندند و آنرا افکار کردند ، چه جمیع مدرکات روح در تحت احاطت عقل نگنجند و عقل اگر چه اشرف و اکرم مخلوقاتست و در صدر (۵) آفرینش منصب تصدّر و تفوّق دارد ، چنانکه در خبر است که **أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ تَعَالَى الْعَقْلُ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْبِلْ فَأَقْبَلَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَذْبِرْ فَأَذْبَرَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَقْعِدْ فَقَعَدَ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَنْطِقْ فَتَنَطَّقَ ثُمَّ قَالَ أَصْمِتْ فَصَمَتَ فَقَالَ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي وَ عَظَمَتِي وَ كِبَرِيَّائِي وَ سُلْطَانِي وَ جَبَرُوتِي مَا خَلَقْتُ خَلْقًا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْكَ وَلَا أَكْرَمَ عَلَيَّ مِنْكَ بِكَ أَعْرِفُ بِكَ أَحْمَدُ وَ بِكَ أَطَاعُ وَ بِكَ آخُذُ وَ بِكَ أَعْطِي وَ إِلَيْكَ أَعَاتِبُ وَ لَكَ التَّوَابُ وَ عَلَيْكَ الْعِقَابُ وَ مَا أَكْرَمْتُكَ بِشَيْءٍ أَفْضَلَ مِنْ الصَّبْرِ** (۶) ، و لکن مرتبه روح فوق مرتبه اوست ،

۱- گفته اند که معنی ح . ۲- بادل باوّل ح . ۳- قاصر : م . ۴- عاجز : م . ۵- صدور : ح .

۶- این حدیث با اختلاف کلمات و روایات در کتب اخبار شیعه و سنی هر دو نقل شده است .

صورت نمی‌بندد، بعین طاعت رازاغت<sup>(۱)</sup> قلب بجایب افراط که شرعاً مکروه است و سوسه کند. چنانکه مبالغت در عقد نماز و تنطیف لباس و مصلى و اسراف در استعمال آب وضو بغایتی که از حد علم متجاوز شود. و در خبر است که إِنَّ لِلْوُضُوءِ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْوَلَهَانُ

و اما فرق میان خاطر حقانی و ملکی آنست که خاطر حق را هیچ خاطر دیگر معارض نشود. چه با ظهور سلطنت او جمله اجراء وجود منقاد و مستسلم شود<sup>(۲)</sup> و همه خواطر دیگر مضمحل و متلاشی گردد چنانکه حسین منصور<sup>(۳)</sup> رحمه الله در جواب آنک از وی پرسیدند که برهان حق چیست گفته است و ارادات تَرِدُ عَلَى الْقُلُوبِ نَعْجَرُ النُّفُوسُ عَنْ تَكْذِيبِهَا. و با وجود خاطر ملکی معارضه خاطر نفسانی ممکن است. و اما فرق میان خاطر نفسانی و شیطانی آنست که خاطر نفسانی بنور ذکر منقطع نشود و بر تقاضای مطلوب خود الحاح نماید تا برآمد رسد اگر چه سالها بر آن بگذرد الا وقتی که توفیق الهی رفیق گردد و بینخ آن مطالمت از نفس برکند. و اما خاطر شیطانی بنور ذکر منقطع شود اگر چه ممکن که بنوعی دمکر در آید و خواهد که بنده را غافل گرداند و اغوا کند چنانکه در حدیث آمده است که إِنَّ الشَّيْطَانَ جَائِمٌ عَلَيَّ فَلَمَّا ابْنُ آدَمَ فَإِذَا ذَكَرَ اللَّهَ خَدَسَ وَ تَوَلَّى وَ إِذَا غَفَلَ لَقَمَ قَلْبَهُ فَجَدَّتْهُ وَمَنَاهُ. و مراد شیطان اغواست بهر چه صورت ننند نه مطالمت امری مخصوص. و هیچیک از خاطر حقانی و ملکی و نفسانی منقطع نشود الا در حال فنا. و این معنی بدش از لمحه بی دست بدهد. دیگر باره چون از سر حد فنا در عین شهود با رسم وجود رجوع افتد،

۱ - اذاعت: نهی نقطه دار یعنی از راه راست - منحرف کردن و دربراهه افکندن.

۲ - شوبه: م. ۳ - ابوالعبید حسین بن منصور حلاج بیضاوی از مشاهیر عرفا و صوفیه در

ذی القعدة سال ۳۰۹ قمری هجری در زمان خلافت معتذر عباسی بسمی حامد بن عباس وزیر و فتوی

قاضی ابوعمر حنفی بحریم بصوف گفته شد. از اشعار اوست:

إِلْقَاهُ فِي الْيَمِّ مَكْتُوفًا وَقَالَ لَهُ إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تُبَيِّلَ بِأَلَمَاءِ

مرتبت پدید آید . هر چند همت رفیع تر طلب این معنی در نهاد بیشتر . و چگونه طالب صادق مشتاق و متمتعش معرفت خواطر نمود ، و حال آنست که صلاح و فساد اعمال بدان متعلق است و سعادت و شقاوت بدان منوط و مربوط . چه بعضی از آن نتیجه لَمَّة<sup>(۱)</sup> ملکی است و بعضی نتیجه لَمَّة شیطانی چنانکه در حدیث آمده است إِنَّ لِلشَّيْطَانِ لَمَّةً بَابِنِ آدَمَ وَلِلْمَلِكِ لَمَّةً فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانِ فَأَيُّمَادُ الْبَشَرِ وَتَكْذِيبُ بِالْحَقِّ وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلِكِ فَأَيُّمَادُ الْبَاخِرِ وَتَصْدِيقُ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ الْآخِرُ فَلْيَتَّقِ اللَّهَ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ثُمَّ قَرَأَ الشَّيْطَانُ يَعْذُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ<sup>(۲)</sup> . و مراد از خاطر واردی است که بر دل گذر کنند در صورت خطابی یا تعریفی یا طلبی . و وارد از خاطر عامتر است . چه هر خاطری وارد بود و نه هر واردی خاطر<sup>(۳)</sup> باشد ، مانند وارد حزن و سرور و قبض و بسط .

و اکثر منصوفه بر آنند که انواع خواطر چهار بش بست . حقانی و ملکی و نفسی و شیطانی . اما خاطر حقانی علمی است که حق تعالی از بطنان عیب بی واسطه در دل اهل قرب و حضور قذف کند . چنانکه نص کلام مجید است قُلْ إِنْ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَامُ الْغُيُوبِ<sup>(۴)</sup> . و اما خاطر ملکی آنست که بر حیرات و طاعات ترغیب کند و از معاصی و مکاره تحذیر نماید و بر ارتکاب محالفات و تقاعد و تکلل از موافقات ملامت کند . و اما خاطر نفسانی آنست که بر تقاصای خطوط عاجله و اظهار دعاوی باطله مفسور باشد . و اما خاطر شیطانی آنست که داعی بود بامنای یا مکاره . زیرا که سلطان در مبدأ حلال بمعصیت فرماید و چون ببیند که بدین وجه اغوا و اضلال

۱ - یقال اصابت لالام من الجن لمة و هو الممس والشيء القليل وقال ، فاذا ذاك يا كبشة ام يكن  
إلا كنته حالم مخيال ( صحاح ) .

۲ - حملة ( الشيطان يعضكم ) . . . ( الحج ) آية قرآن است در سورة بقره ح ۳ .

۳ - خاطری ، ح . ۴ - س سنا به ۴۷ ح ۲۲



تولد کنند، و تمیز خواطر چنانکه باید دست ندهد الا کسی را که نخست آینه دل از زنگ هوی و طبع طبع مصقله زهد و تقوی جلا دهد تا سوره حقایق خواطر کماهی در آن مکشوف گردد، و هر که در زهد و تقوی بدین درجه نرسد و خواهد که میان خواطر تمیز کند، طریقه آنست که اول خاطر را بمیزان شرع برسنجد، اگر از قبیل فرایض یا فضایل بود آنرا امضا کند، و اگر از محرم بود یا از مکروه بود نفی کند، و اگر از جمله مباحات بود هر طرف که بمخالفت نفس نزدیکتر بود امضا کند. چه غالب آنست که نفس را میل بچیزی دون بود. و بداند که مطالبات نفس دو گونه است (۱) بعضی حظوظ و بعضی حقوق، حقوق ضرورات اند که قوام بدن و بقای حیات بدان مربوط و مشروط است، و حظوظ هر چه در آن زیادت بود، پس باید که تمیز حقوق از حظوظ لازم قضیه حال او بود، تا حقوق را امضا میکنند و حظوظ را نفی. و ارباب بدایات را و قوف بر حد ضرورات و حقوق لازم است و تجاوز از آن گناه، اما منتهی را ممکن بود که طریق سعت بکشایند (۲) و از مصیق ضرورات نفصای مساهلت و مسامحت راه دهند (۳) و آنگاه او را رسد که خواطر حظوظ را امضا کند باذن حق و تحقیق علم سعت که (۴) ذکرش تقدیم یافت

## فصل نهم در معرفت مرید و مراد

و سالک و مجذوب (۵) و بیان احتیاج مرید به مراد

اهل تصوّف لفظ مرید و مراد را بر دو معنی اطلاق کنند. یکی بر معنی (۶) مقتدی و مقتدا. و دیگر بر معنی محبت و محبوب. اما مرید بمعنی مقتدی آنست که دیده بصیرتش بنور هدایت بینا گردانند، و نقصان خود نگردد، و آتش طلب کمال در نهادش برافروزد، و آرام نگیرد الا با حصول مراد و وجود قرب حق تعالی. و هر که بسمت اهل ارادت موسوم بود و جز حق در دو کون مرادی دیگر دازد یا لحظه‌ای از

۱ - دو گونه اند : م . ۲ - بکشاید : ح . ۲ - دهد : ح .  
 ۴ - م ( که ) ندارد . ۵ - ح ( و سالک و مجذوب ) ندارد . ۶ - م ( معنی ) ندارد

خواطر سه گانه معاودت نمایند (۱).

و شیخ مجدالدین بغدادی (۲) رحمه الله بر این چهار قسم از خواطر سه قسم دیگر (۳) افزوده است، خاطر روح و خاطر قلب و خاطر شیخ. و بعضی بر چهار گانه خاطر عقل افزوده اند. و بعضی خاطر یقین و حقیقت آنست که این خواطر پنج گانه مندرج اند در تحت آن چهار گانه. چه خاطر روح و قلب در تحت خاطر مالک اند. و خاطر عقل اگر مدد روح و غفل بود، از قبیل خاطر ملک باشد. و اگر مدد نفس و شیطان بود، از قبیل خاطر شیطان. و اما خاطر شیخ و آن معنایی بود که از مدد همت شیخ بدل مرید طالب پیوندد مشتمل بر کشف معضلی و حلّ مشکلی که مرید در استکشاف آن از صمیر شیخ استمداد کند و فی الحال براو مکشوف و مبین گردد، در تحت خاطر حقّانی داخل بود. چه وجود شیخ بمثلت بایست مفتوح بر عالم غیب که از او هر لحظه امداد بدل مرید میرسد. و اما خاطر یقین و آن واردیست که از معارضات شکوک مجرّد بود، هم داخل است در تحت خاطر حقّانی. و اصل خواطر چهار گانه وجود لئمه شیطانی و لئمه ملکی است چه حقّ تعالی وقتی که بنده بی را خلعت قرب حضرت خود خواهد پوشانید نخست وفود (۴) املاک را که جنود ارواح و قلوب اند از برای تأیید و نصرت او انزال کند تا روح و قلب مؤتد و منصور شوند، و چون خواهد که بنده بی را بسوط (۵) امتلا تمعید کنند جنود شیطان را از برای مدد نفس ارسال کند تا قوّت گیرد و بهمتّ دنیّه بر مرکز سفلی و متحد (۶) طبیعی گراید (۷) و از او خواطر نفسانی

- ۱ - نماید : ح ۲ - شیخ مجدالدین ابوسعید شرف بن مؤید بن ابوالفتح حواری بغدادی اصلش از بغداد حواری در حرو مشایخ معروف صوفیه از مریدان شیخ نجم الدین کبری ( ابوالخاتب احمد بن عمر حبوقی متوفی ۶۱۸ ) بود و بنا بر روایت دفعات الالاس در ۶۱۶ یا ۶۰۷ و در بعض نسخ ۶۰۶ در گذشت. معروفست که وقتی در خود ستایی گفت ما بیصه مرغابی بودیم زیر بال ما کبان پر بر آوردیم ما کبان همچنان در ساحل ماند و ما بدریا اندر شدیم. شیخ نجم الدین چون این شنید گفت دو دریا مبراد پس شیخ مجدالدین را بحکم سلطان محمد حواریه شاه در حیجور امکنده هلاک کردند. ۳ - از خواطر قسمی چند : ح.
- ۴ - جمع ( وند ) است بمعنی حماقت و گروهی که از حای بیجای دیگر روید.
- ۵ - تازیانه و شدت عذاب. ۶ - متحد : مکسر تاء یعنی اصل و اقامتگاه.
- ۷ - گرداند : ح.

و مثلاً وجود مرید و استعداد کمال در او همچون بیضه‌ایست که در وی استعداد طبرت موجود بود. اگر قابل تصرف و تأثیر همت و حمایت مرعی بالغ گردد که بهیجان قوت تولید و تفریع بر نهاد او مستولی بود و مدتی تصرفات حیات روحانیت و خواص کمال طبرت او در آن نافذ گردد، عاقبت لباس صورت بضکی از او خلع کند و خلعت صورت طبرتش در یوشاند و بکمال استعدادش برساند. و اگر چنانکه بیضه را در زیر مرغی که قوت طیران نیافته بود یا هنوز بمرتبۀ بلوغ و تفریع<sup>(۱)</sup> نرسیده تعبیه کند و مدتی بر آن بگذرد، استعداد وجود طبرت در او فاسد شود و آنکاه قابل اصلاح نبود. همچنین اگر مرید صادق وجود خود را در تحت تصرف شیخی کامل که بمرتبۀ تکمیل رسیده باشد و سر و طیر و سلوک و جذبه در او بهم پیوسته، منقاد و مستسلم گرداند از بیضه وجود او مرغ حقیقت **إِنَّ اللَّهَ تَخَلَّقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ** برون آید و در هوای هویت طیران کند و بمرتبۀ تولید و تناسل رسد. و اگر در تحت تصرف سالک ابتر یا مجذوب ابتر آید استعداد کمال انسانیت در او فاسد گردد و بمبلغ رجال و مقام کمال نرسد.

و همچنانکه مقتضای حکمت بالغه و سنت جاریه الهی در عالم صورت آنست که وجود توالد و تناسل و بقای نوع صورت ننند الا بعد از ازدواج متوالدین برابطه شهوت و واسطه فعل و انفعالات و تأثیر و تأثر در میان ایشان، همچنین در عالم معنی سر حقیقت آدمی که آن عبودیت محض است در وجود نیاید الا بعد از ازدواج مرید و مراد برابطه محبت و قبول مرید تصرفات مراد را. و اینست ولادت ثانیه که در پیش بدان اشارت رفت<sup>(۲)</sup>

و هر چند وجود فرزند بی پدر در قدرت الهی ممکن است چنانکه وجود عیسی علیه السلام، اما در حکمت ممنوع است، همچنین وجود مولود معنوی بی ازدواج مرید و مراد اگر چه در قدرت ممکن است همچنانکه وجود بعضی از مجذوبان، ولیکن در حکمت متعذر است. و نیز در ولادت بی پدر آفات متوقع است چنانکه در ولادت

۱ - از کلمه ( بر نهاد او مستولی ) تا ( و تفریع بر سیده ) سه چهار سطر از سجع ( خ )

افتاده است. ۲ - اشارتی رفته ح.

طلب مراد<sup>(۱)</sup> بیا رآمد ، اسم ارادت بر او عاریت است ، شیخ ابو عبد الله خفیف<sup>(۲)</sup> گفته اسب الْأَرَادَةُ سُمُو الْقَلْبِ لَطَلْبُ الْمُرَادِ وَحَقِيقَتُهَا اسْتِدَامَةُ الْجِدِّ وَتَرَكُّ الرَّاحَةِ . و ابو عثمان حیری<sup>(۳)</sup> رحمه الله گفته است الْمُرِيدُ الَّذِي مَاتَ قَلْبُهُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ دُونَ اللَّهِ فَيُرِيدُ اللَّهَ وَحْدَهُ وَيُرِيدُ قُرْبَهُ وَيَشْتَاقُ إِلَيْهِ حَتَّى نَذْهَبَ<sup>(۴)</sup> شَهَوَاتُ الدُّنْيَا عَنْ قَلْبِهِ لِسَدَةِ شَوْقِهِ إِلَى رَبِّهِ . وهو كويد عُقُوبَةُ قَلْبِ الْمُرِيدِ أَنْ يُحْجَبَ<sup>(۵)</sup> عَنْ حَقِيقَةِ الْعُمَالَابِ وَالْمَقَامَاتِ إِلَى اضْدَادِهَا

و اما مراد بمعنی مقتدا آست كه قوت ولایت او در تصرف بمرتبه تکمیل ناقصان رسیده باشد ، و اختلاف انواع استعدادات و طرق ارشاد و تربیت منظر عیان بدیده و انجمنین شخص یا سالک محدود بود کد اول جماعه مفاور و مهالك صفات نفسانی را بقدم سلوک در نوشته بود ، و آنکاه ما مداد جذبات الهی از مدارج قلبی و معارج روحی بر گذشته و بعالم کشف و یقین رسیده و مشاهده و معاینه پیرسته ، یا محدود سالک که اول بقوت امداد جذبات بساط مقامات را طی کرده بود و بعالم کشف و عیان رسیده ، و بعد از آن منازل و مراحل طریق را بقدم سلوک باز دیده ، و حقیقت حال را در صورت علم باز یافته و مرتبه شخصی و مقتدایی این دو کس را مسلم است . و اما سالک اثر که هنوز از مصق محاهدت بمصای مشاهدت نرسیده بود ، و محدود است که هنوز بر دقایق سیر و سلوک و حقایق مقامات و منازل و قواطع و محاور و قوف ببافته باشد ، هیچیک هنوز استحقاق منصب شیخوحت ندارند<sup>(۶)</sup> و ولایت تصرف در استعداد مرید و تربیت بر قابون طریقت بدیشان مفوض نگشته . و هر تصرف که ایشان کنند از این معنی فسادش بدش از صلاح بود

۱ - خ ( مراد ) ندارد . ۲ - شیخ ابو عبد الله محمد بن حقیف شیرازی از مشایخ صوفیه

ممن چهارم هجری و از اصحاب رزیم و حریری و اس عضا بود و در سال ۳۹۱ در گذشت .

۳ - ابو عثمان سعید بن اسماعیل حیری اصلش ارزی و مقیم بشاربور از اصحاب ابوالفوارس شاه کرمانی و یحیی بن معاذ رازی بود در سده ۲۹۸ فوت شد

۴ - نذهب : ح . ۵ - و المریدین ان یحجبوا م .

۶ - شیخو حجب ندارد : ح .

جَذَبَاتِ الْحَقِّ تُوَاظِي عَمَلَ الْقَلْبَيْنِ . از بهر آنکه صفاؤه جلّه مقامات در صفای حال ایشان مندرج بود ، و روحانیت ایشان از قبود مقامات در فضای کشف و وحدان انطلاق یافته<sup>(۱)</sup>

و تقیّد بمقامات عوام محبّان را بود که هنوز بعالم کشف نرسیده باشند ، و سیر ایشان در ازاله ظلمات نفوس بود . در هر مقامی طلعت صفتی مخصوص از ایشان زایل شود<sup>(۲)</sup> تا آنگاه که زمین نفوس ایشان بنور ربوبیت مکلّی اشراق یابد و اشرقت الارض بنور ربّها<sup>(۳)</sup> . مثلاً مبل بمعصیت ظلمتست در نفس که در مقام توبت بصوح زایل شود ، و رغبت بدنا ظلمتی است که در مقام رهد زایل شود ، و قلّت اعتماد بر کفالت رزق از حق ظلمتی است که در مقام توکل برخیزد ، و کراهیت طبع در اقیاد احکام الهی ظلمتی است که در مقام رضا برخیزد . و علی هذا در هر مقامی ظلمتی زایل میشود تا جمیع ظلمتهای نفوس سیر جلّه مقامات بر خیر دو حال چهاره یقین از حجب ظلمانی مکشوف شود . اما محبوبان را بسبب تقدّم کشف و سلوک چون همگی افطار وجود و آرجاء<sup>(۴)</sup> باطن پیش از قطع منازل و مقامات بقدم سیر و اجتهاد بنور یقین منور بود و ظلمات صفات نفوس از ایشان متفتی ، خلاصه جمیع مقامات در ایشان کاین بود و ایشان<sup>(۵)</sup> از همه باین<sup>(۶)</sup> . با وجود رغبت زاهد باشند ، و با التفات باسباب متوکل و با کراهت طبع راصی . زیرا که وجود ایشان بحق بود نه بخود .

از جنید پرسیدند که مَا مَعْنَى الْمُرِيدِ وَالْمُرَادُ كَقَوْلِهِ الَّذِي يَقُولُ لَهُ سِيَاسَةُ الْعِلْمِ وَالْمُرَادُ الَّذِي يَقُولُ لَهُ رِعَايَةُ الْحَقِّ وَالْمُرِيدُ صَاحِبُ السَّبْرِ وَالْمُرَادُ صَاحِبُ الطَّيْرِ وَلَا يُدْرِكُ السَّائِرُ الطَّائِرَ . و ذَوَاتُ النَّوْنِ رَحِمَهُ اللَّهُ وَتَبَى رَسُولِي بِشِ بَايَزِيدِ فَرَسْتَادُ وَكَفَتْ قُلُوبُهُ إِلَى مَتَى الدُّنُومِ وَالرَّاحَةِ وَ قَدْ سَارَاتِ الْقَافِلَةُ ،

۱ - یافت م . ۲ - بود م . ۳ - س و مر به ۶۹ ح ۲۴ . ۴ - آرجاء : کراهه ها و اطراف . ۵ - ایشان را ح ۶ - باین : از بیروت است بمعنی جدایی .

عیسی که منشأ صالات بعضی از نصاری گشت در لاهوت و ناسوت و او را ابن الله گفتند . همچنین اگر مجذوبی نه بطریق ارشاد شیخی کامل مکمل صاحب کشف شود از توقیع آفت بواسطه او دیگران مأمون نشاند .

و اما مرید بمعنی محب ، سالک محذوب است . و مراد بمعنی محبوب ، مجذوب سالک که معنی شیخوخت<sup>(۱)</sup> در ایشان منحصر است . چه محب آنست که مجاهدت و مکاندنش<sup>(۲)</sup> بر مکاشفت و مشاهدت سابق بود . و محبوب آنکه حقیقت کشف او بر صورت اجتهاد سابق . پس معنی مرید و مراد بدین وجه عین معنی<sup>(۳)</sup> مراد بود بوجه اول . و این آیت که **اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ<sup>(۴)</sup>** مشتمل است بر بیان حال محب و محبوب . زیرا که علت اجتناب مشیت الهیت است نه کسب بنده . و شرط هدایت مقدمه انابت است که آن فعل بنده است . پس اجتناب در این صورت حال محبوبست ، و هدایت حال محبت

و سیر محبتان در اطوار مقامات جز بر طریق ترتیب و تدریج نبود . تا اول داد مقام ادنی ندهند بمقام اعلی نرسند و علی هذا از مرتبه اولی بشانیه و از ثانیه بشانیه و از ثالثه برابره بر تدریج<sup>(۵)</sup> و لا ترقی کنند تا جمله مقامات را علی الترتیب بقدم سیر و سلوک ببینانند . و آنگاه سلوک ایشان بجذب مبدل گردد ، و سر بطیر انجامد ، و مجاهدت ، مشاهدت پیوندد ، و مغایبه بمعاینه رسد . و در این مقام محبتان را منشور خلافت نویسند و خلعت شیخوخت بخشند و در تصرف مأذون گردانند . چه این مرتبه مقام توسط است میان غیب و شهادت و خدای و خلق . وجود بنده در این مقام بمثابت عرش رحمان بود که رویی در عالم غیب دارد و دیگری در عالم شهادت ، تا بوجه اول از عالم غیب فیض رحمت میستانند ، و بوجه دوم بعالم شهادت و خلق مرسانند .

و اما محبوبان چون در هدایت حال بمدد جذب راه برند ، بیک جذب بساط ادوار مقامات طی کنند و حاصل جمله اعمال محبتان در آن يك جذب درج گردد **جَذْبَةً مِنْ**

۱ - شیخوخت ؛ خ . ۲ - مکانت ؛ ریح بردن و بحال سعتی و مشقت کردن .

۳ - خ ( معنی ) ندارد . ۴ - س شوری یه ۱۲ ج ۲۵ . ۵ - بتدریج ؛ خ .

چه بخدای تعالی جز بخدای نتوان رسید تا آفتاب توان دید کافتاب کجاست (۱)  
 ابوعلی دقاق گفته است موسی چون مرید بود گفت رَبِّیَّ اشرح لی صَدْرِی و یَسِّرْ لی  
 اَمْرِی (۲) و محمد علیه الصلوٰة والسلام چون مراد بود اورا گفتند اَلَمْ تَشْرَحْ لَكَ  
 صَدْرَكَ (۳) و همچنین موسی گفت اَرْنِی (۴) جواب آمد که لَنْ تَرَانِی (۵) و محمد را گفتند  
 اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّكَ (۶)

و بدانک مثال محبت قدیمه در جذبۀ حقیقت . مصطفوی همچنانست که خاصیت  
 مغناطیس در جذب آهن (۷) پس همچنانک مغناطیس صفت خود را که خاصیت جذب  
 آهن است بمجذوب و محبوب خود بخشد تا آهنی (۸) دیگر جذب تواند کرد و علی هذا  
 خاصیت هر جاذبی در مجذوب خود سرایت میکند . همچنین روح محمدی که محبوب  
 و مجذوب اول است ، خاصیت جذب ارواح مؤمنان از مغناطیس محبت قدیمه اکتساب  
 کرد ، و چندین هزار ارواح صحابه از اطراف و اکناف عالم بخود کشید ، و هر یک از  
 ایشان بقدر استعداد از آن خاصیت نصیبی یافتند و ارواح تابعین را بخود کشیدند .  
 و همچنین از (۹) ارواح تابعین بارواح مشایخ و علمای راسخ ، آن خاصیت قرناً بعد قرن  
 و بطناً بعد بطن منتقل شد ، و سلسلۀ مریدی و مرادی منظم گشت و هر مریدی (۱۰)  
 مراد شد . و این معنی اثر برکت متابعت رسول است صلی الله علیه و آله . پس هر که  
 بواسطۀ کمال متابعت و رابطۀ اتصال با ارواح (۱۱) مشایخ با روح نبی علیه السلام اتصال  
 یافت ، خاصیت محبت الهی در او پدید آمد و مرتبۀ محبوبی و مرادی یافت . چه ارواح  
 مشایخ علی الترتیب با روح نبی پیوسته اند بمحبت و متابعت ، و خاصیت محبت الهی  
 بدان واسطه در همه سرایت (۱۲) کرده . پس هر مرید که روح او با روح شبخی کامل  
 مکمل که بکلی از ارادت خود منسلخ شده باشد و خاصیت محبت الهی از شبخی (۱۳)

۱ - خ ۱ این مصراع را ندارد ؛ ۲ - س طه به ۲۶-۲۷ ج ۱۶ ۳ - س اشراخ

به ۱ ج ۳۰ ۴ - ۵ - س اعراف به ۱۳۹ ج ۹ ۶ - س فرقان به ۴۷ ج ۹

۷ - آهنی ، خ ۸ - آهن ، خ ۹ - خ (از) ندارد ۱۰ - مریدی را ، خ .

۱۱ - باروح ، خ ۱۲ - سریان ، خ ۱۳ - شیخ ، ح .

ما یزید رسول را کفت قل لا خی الرجل من ینام اللیل کئله ثم یصیح فی المترل قبل القافله<sup>(۱)</sup>، ذالتون چون این جواب بشنید کفت هنیئا<sup>(۲)</sup> له هذا الکلام لا یبلغه احوالنا. و ابوسعید خزاز<sup>(۳)</sup> کفته است اهل الخاصة<sup>(۴)</sup> الذین هم المرادون تولاهم الله و اکمل لهم النعمة و هیئا لهم الکرامة فاسقط عنهم حرکات الطلپ فصارت حرکاتهم فی العمل و الخدمة علی الألفة و الذکر و التعم بمساجاته<sup>(۵)</sup> و الا تفراد بقریه، و هم سخن اوست المراد تحمول فی حاله معان علی حرکاته و سقیمه فی الخدمة مشکفی مضمون عن الشواهد و المواظیر

و مراد و محبوب مطلق سبب کاینات علیه افضل الصلوات آمد. چه مقصود آفرینش وجود او بود و کاینات طفیل از لولا که اما خلقت الکون. هیچ مخلوق را از انبیا و اولیا این خلعت محبوبی نبخشیدند الا اورا و متابعان اورا. چه ترقی از مقام محبی بمحبوبی جز بکمال متابعت اوصورت نبندد قل ان کسنتم تجبون الله فانیعوننی یحبکم الله<sup>(۶)</sup> لاجرم خطاب از حضرت رسالت در حق موسی علی نبینا و علیه السلام که مرتبه محبی داشت و خواهان محبوبی بود این آمد که لو کان موسی ابن عمران حتما ما وسعه الا اتباعی و عیسی علیه السلام چون این مرتبه خواست اورا چندین سال در آسمان موقوف داشتند تا بعد از بعث<sup>(۷)</sup> رسول علیه الصلوة و السلام در زمانی که محتاج الیه<sup>(۸)</sup> بود اشارت امر نزول کند و بواسطه احیای دین مصطفوی<sup>(۹)</sup> و متابعت سنت نبوی بمقام محبوبی رسد. و هیچکس بمعجبی بحق نرسد الا بمعجوبی.

۱ هنیئا : م . ۲ - ابوسعید احمد بن عیسی خزاز از مشایخ صوفیه از اصحاب ذوالنون

مصری است اصلش اربشداد بوده و در سال ۲۷۷ در گذشته است . ۳ - الخالصة : م .

۴ - فی مساجاته : خ . ۵ - س آل عمران یه ۲۹ ح ۳ . ۶ - بعثت : م .

۷ - ح (الیه) ندارد . ۸ - مصطفی : خ



سلك سُكَّانِ قِبَابِ غَيْرَتِ<sup>(۱)</sup> وَقَطَّانِ دِيَارِ حِرَتِ انْخِرَاطِ يَافَقَتُنْدِ<sup>(۲)</sup> وبعداز کمال وصول  
ولایت تکمیل بدیشان مفوض نکشت<sup>(۳)</sup>.

### [ اقسام اهل سلوک - متصوفه و ملامتیه و صوفیه ]

اما اهل سلوک بر دو قسم اند . طالبان مقصد اعلی و مریدان وجه الله یُربِدُونَ  
وَجَهَّهُ<sup>(۴)</sup>، و طالبان بهشت و مریدان آخرت وَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ<sup>(۵)</sup>.

اما طالبان حق دو طایفه اند . متصوفه و ملامتیه . متصوفه آن جماعت اند که از بعضی  
صفات نفوس خلاص یافته اند و بعضی از احوال و اوصاف صوفیان موصوف گشته و متطلع  
نهایت احوال ایشان شده ، لیکن هنوز باذیال بقایای صفات نفوس متعثر مانده باشند .  
و بدان سبب از وصول غایات و نهایت اهل قرب و صوفیه متخلف گشته .

و اما ملامتیه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعده صدق  
عایت جهد مبذول دارند ، و در اخفای طاعات و کتم حیرات از نظر خلق مبالغت واجب  
دانند ، با آنکه<sup>(۶)</sup> هیچ دقیقه از صوالح اعمال مهمل نگذارند و تمسک بجمیع فضایل  
و نوافل از لوازم شمرند . و مشرب ایشان در کُلّ اوقات تحقیق معنی اخلاص بود  
و لذتشان از تفرّد نظر حق باعمال و احوال ایشان . و همچنانکه عاصی از ظهور معصیت  
بر حذر بود ایشان از ظهور طاعت که مظنه ریا باشد حذر کنند تا قاعده اخلاص خلل  
نپذیرد . و بعضی گفته اند الملامتیه هُوَ الَّذِي لَا يُظْهَرُ خَيْرًا وَلَا يُضْمَرُ شَرًّا .

و این طایفه هر چند عزیز الوجود و شریف الحال باشند لیکن حجاب وجود خلقت  
هنوز از نظرشان بکلی<sup>(۷)</sup> منکشف نشده باشد . و بدان سبب از مشاهده جمال توحید  
و معاینه عین تفرید محجوب مانده اند<sup>(۸)</sup> . اخفای اعمال و ستر احوال خود از نظر خلق ،  
مشمع و مودن است بر رؤیت وجود خلق و نفس خود که مانع معنی توحیدند . و نیز  
نفس از جمله اغیار است . تا هنوز خود بر حال خود نظر دارند<sup>(۹)</sup> اخراج اغیار از مطالعه

۱ - ساکنان قباب عزت م . ۲ - یافته م . ۳ - نکشته م . ۴ - س اعمام  
به ۵۲ ج ۷ . ۵ - س آل عمران به ۱۴۶ ج ۴ ۶ - اما آنکه خ .  
۷ - بکل خ . ۸ - م ( اند ) ندارد ۹ - دارد خ .

دیگر میراث یافته پیوند نکیرد هرگز برترتبه محبوبی و مرادی نرسد و مقام ولایت و تصرف در دیگری نیابد. و اینست بیان احتیاج مرید بمراد والله اعلم.

## فصل دهم در معرفت اختلاف احوال مردم

بدانکه مراتب طبقات مردم علی اختلاف درجاتها بر سه قسم است. قسم اول مرتبه واصلان و کاملان، و آن طبقه علیاست. و قسم دوم مرتبه سالکان طریق کمال و آن طبقه وسطی<sup>(۱)</sup> است. و قسم سوم مرتبه مقبلمان و هذه نقصان، و آن طبقه سفلی است، واصلان مقربان و سابقان اند، و سالکان ابرار و اصحاب یمین، و مقبلمان اشرار و اصحاب شمال.

و اهل وصول سه طایفه اند. طایفه اول انبیا که حق تعالی ایشان را بعد از وصول کمال<sup>(۲)</sup> بجهت تکمیل ناقصان با خلق رجوع فرموده است<sup>(۳)</sup> و وجود ایشان را رابطه غیب و شهادت گردانیده<sup>(۴)</sup> تا خلق را بحق دعوت میکنند و ملک و ملکوت را معمور میدارند

طایفه<sup>(۵)</sup> دوم مشایخ صوفیه<sup>(۶)</sup> اند که بواسطه کمال متابعت رسول صلی الله علیه و سلم مرتبه وصول یافته اند. و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق با طریق متابعت، مأذون و مأمون شده، چنانکه کلام مجید بذکر آن ناطق است قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي<sup>(۷)</sup> و این طایفه کاملان مکمل اند<sup>(۸)</sup> که فضل عنایت ازلی ایشانرا بعد از استغراق در عین جمع و لجه توحید از شکم ماهی فنا بساحل تفرقه و میدان بقا خلاصی و نجاتی ارزانی فرمود تا خلق را بنجات و درجات دلالت کنند. طایفه<sup>(۹)</sup> سوم آن جماعت اند که بعد از وصول بدرجه کمال حوالت تکمیل و رجوع با دعوت خلق بدیشان نرفت و غرقه بحر جمع گشتند و در شکم ماهی فنا چنان ناچیز و مستهلک شد که از ایشان هر کر خبری و اثری بساحل تفرقه و ناحیه بقا نرسید و در

۱ - وسطی ح. ۲ - و کمال م. ۳ - فرمود م. ۴ - گردانید م.

۵ - و طایفه خ. ۶ - متصرفه ح. ۷ - س یوسف به ۱۰۸ ح ۱۴

۸ - مکملاند خ. ۹ - و اما طایفه خ

و اما فقرا آن طایفه اند که مالک هیچ چیز از اسباب و اموال دنیوی نباشند و در طلب فضل و رضوان الهی مهاجرت او طمان نموده و ترك مألوفات کرده لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْوَانًا<sup>(۱)</sup> و باعث این طایفه و ترك بکی از سه چیز بود . اول رجای تخفیف حساب یا خوف عقاب چون حلال را حساب لازم است و حرام را عقاب . دوم<sup>(۲)</sup> توقع فصل ثواب و مسابقت در دخول جنت . چنانکه جبرئیل علیه السلام روزی بحضرت رسالت صلی الله علیه و سلم بشارت آورد که یدخلُ فُقَرَاءُ أُمَّتِكَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ بِنِصْفِ يَوْمٍ وَ هُوَ خَمْسُمِائَةِ عَامٍ . سوم طلب جمعیت خاطر و فراغت اندرون از برای ا کثار طاعات و حضور دل در آن . و تخلف فقیر از ملامتیه و صوفیه بدان است که او طالب بهشت و خواهان حظّ نفس خود است ، و ایشان طالب حقّ و خواهان قرب او . و درای این مرتبه در فقر مقامی است فوق مقام ملامتیه و متصوفه و آن وصف خاص صوفی است . چه صوفی اگر چه مرتبه او و رای مرتبه فقیر است و لیکن خلاصه مقام فقر در مقام اودرج است . و سبب آنست که صوفی را عبور بر مقام فقر<sup>(۳)</sup> از جمله شرایط و لوازم است . و هر مقام که از آن ترقی کند صفاوه و نقاوه آنرا انتزاع نماید و رنگ مقام خودش دهد . پس فقیر<sup>(۴)</sup> را در مقام صوفی صفتی<sup>(۵)</sup> دیگر زاید بود ، و آن سلب سبب جمیع اعمال و احوال و مقاماتست ار خود و عدم تملک آن ، چنانکه هیچ عمل و هیچ حال و هیچ مقام از خود نبندد و بخود مخصوص نداند ، بلکه خود را ار خود نبیند . پس او را نه وجود و نه ذات و نه صفت ، محو در محو و فنا در فنا بود . و این حقیقت فقر است که مشایخ در فضیلت آن سخن گفته اند . و آنچه پیش از این در معنی فقر یاد کرده شد رسم فقر است و صورت آن . شیخ ابو عبد الله خفیف گفته است أَلْفَقْرُ عَدَمُ الْأَمْلَاقِ وَ النُّجُوجُ عَنْ أَحْكَامِ الصِّفَاتِ . و این حدی<sup>(۶)</sup>

۱ - س حشریه ۸ ح ۲۸ . ۲ - و دوم ۲۰ . ۳ - فقرا ۲۰ . ۴ - فقر ۲۰ .  
۵ - و صفی ۲۰ . ۶ - حدیث ۵ .

اعمال و احوال خود بکلی<sup>(۱)</sup> نکرده‌اند. و فرق میان ایشان و صوفیه آنست که جذبۀ عنایت قدیمی، هستی صوفیه بکلی از ایشان انتراع کرده بود و حجاب خلق و انانیت از نظر شهود ایشان برداشته، لاجرم در اتیان طاعات و صدور خیرات خود را و خلق را در میان نبینند و از اطلاع نظر خلق مأمون باشند و باخفای اعمال و ستر احوال مقید نه اگر مصلحت وقت در اظهار طاعات ببینند اظهار کنند، و اگر در اخفای آن ببینند اخفا کنند، پس ملامتیه مخلصان اند و صوفیان مخلصان<sup>(۲)</sup> **إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذُكِّرَى الدَّارِ<sup>(۳)</sup>** و صف حال ایشان است

## زهاد و فقرا و خدام و عباد

و اما طالبان آخرت چهار طایفه اند: زهاد و فقرا و خدام و عباد. اما زهاد طایفه‌یی باشند که بنور ایمان و ایقان جمال آخرت مشاهدت کنند و دبارا در صورت قبیح<sup>(۴)</sup> معاینه یبندند و از التفات بصورت<sup>(۵)</sup> مزخرف فانی او رغبت نگردانند و در حال حقیقی باقی رعبت نمایند. و تخلف این طایفه از صوفیه بدان است که زاهد بحفظ نفس خود از حق محجوب بود چه بهشت مقام حظ نفس است **فِيهَا مَا تُشْتَهَى الْأَنْفُسُ<sup>(۶)</sup>**. و صوفی بمشاهده جمال ازلی و محبت ذات لم یزلی از هر دوگون محجوب. همچنانکه از دنیا صرف رغبت کرده باشد از آخرت نیز رغبتش مصروف بود. همچنانکه در حدیث صحیح آمده است **الدُّنْيَا حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الْآخِرَةِ وَالْآخِرَةُ حَرَامٌ عَلَى أَهْلِ الدُّنْيَا وَهُمَا حَرَامَانِ عَلَى أَهْلِ اللَّهِ**. پس صوفی رادر زهد مرتبه‌یی بود و رای مرتبه زاهد که حظ نفس از آن دور بود.

۱ - بکل: خ. ۲ - مخلص در باره ملامتیه بکسر لام و در ناره صوفیان بفتح مراد است مولوی در مجلد دوم مثنوی می فرماید:

چونکه مجلس گشت مجلس بارست  
در مقام امن رفت و برد دست  
رانکه مجلس در خطر باشد مدام  
تا ز خود خالص نگردد او تمام

۳ - سورة ص به ۴۶ ح ۲۳. ۴ - قیح: م. ۵ - ریت: م.

۶ - س زخرف به ۷۱ ج ۲۰.

املاك است . و حقيقت او خروج از احكام صفات و سلب اختصاص چيزی بخود . و رسم فقر صورت زهد است و اماره آن . و معنی زهد صرف رغبت از دنيا . و حقه تعالى چون خواهد که بعضی از اولیای خود را در تحت قباب عزّت از نظر اغیار محجوب گرداند ، طاهر ایشان بلباس عنا که صورت رغبت است بپوشاند . تا اهل ظاهر ایشانرا از جمله راغبان دنيا پندارند ، و جمال حال ایشان از نظر ناظرمان پوشیده ماند . و لت حقيقت فقر و زهد وصف خاص و لازم حال صوفی است . و اما رسم فقر اختيار بعضی از مشايخ صوفیان است . و مراد ایشان در آن اقتدا بانبیا و تقلل از دنيا و ترغيب و دعوت طالبان با صورت فقر بزبان حال . و اختيار ایشان در این معنی مستمند باختيار حق بود<sup>(۱)</sup> نه بطلب حظی اخروی

و اما خدام جماعتی باشند که خدمت فقرا و طالبان حق اختيار کنند . چنانکه با داود عليه السلام خطاب کردند با داود إِذَا رَأَيْتَ لِي طَالِبًا فَكُنْ لَهُ خَادِمًا . و اوقات خود را بعد از ادای فرائض در تفریغ و ترفیه خاطر ایشان از اهتمام بامور معاش و اعانت بر استعداد امر معاد مصروف دارند . و آنرا بر نوافل عبادات تقدیم کنند . و در طلب مایحتاج ایشان در هر طریق که شرعاً مذموم نباشد مداخلت نمایند بعضی بکسب و بعضی بدریوزه و بعضی بفتح<sup>(۲)</sup> . و نظر ایشان در اخذ و اعطاء بر حق بود و خلق را در اخذ رابطه اعطاء حق دانند و در اعطاء واسطه قبول . و از عزّت این مقام بر طایفه بی حال خادم و شیخ مشتبّه نمود و خادم را از شیخ فرقی ننهادند . و فرق آنست که خادم در مقام ابرار است ، و شیخ در مقام مقربان . زیرا که مراد خادم در اختیار خدمت<sup>(۳)</sup> نبل ثواب آخرت بود و الاّ بدان مقید نگردد . و شیخ مراد حق قایم بود نه بمراد نفس خود

و اما عباد آن طایفه اند که پیوسته بروطایف عبادات و فنون ، نوافل مواظبت و ملازمت نمایند از برای نیل ثواب اخروی . و این وصف در صوفی موجود بود و لکن معری و مبرّا از شوائب علل و اغراض . چه ایشان حق را از برای حق پرستند نه از برای ثواب اخروی . و فرق میان زهاد و عباد آنست که با وجود رغبت بدنیا ،

جامع است مشتمل بر رسم فقر و حقیقت آن . و بعضی گفته اند **الْفَقِيرُ الَّذِي لَا يَمْلِكُ وَلَا يَمْلِكُ** . و فوقیت مقام صوفی از مقام فقر بدان است که فقیر بارادت فقر و عِلَّتْ (۱) حطّ نفس محبوب بود . و صوفی را هیچ ارادت مخصوص نباشد . و در صورت فقر و غنا ارادت او در ارادت حقّ عمو بود بل ارادت او عین ارادت حق باشد . و بنابراین اگر صورت فقر و رسم آن اختیار کند بارادت و اختیار خود محبوب نشود . چه ارادت او ارادت حق باشد . ابو عبدالله خفیف گفته است **الصُّوفِيُّ مَنِ اسْتَصَفَاهُ الْحَقُّ لِنَفْسِهِ تَوَدُّدًا وَالْفَقِيرُ مَنْ اسْتَصَفَى نَفْسَهُ فِي فَقْرِهِ تَقَرُّبًا** (۲) و بعضی گفته اند **الصُّوفِيُّ هُوَ الْخَارِجُ عَنِ الثُّبُوتِ وَالرُّسُومِ وَالْفَقِيرُ هُوَ الْفَاقِدُ لِلْأَشْيَاءِ** . و **ابو العباس نهایندی** (۳) رحمه الله گفته است **نَهَايَةُ الْفَقْرِ بَدَايَةُ التَّصَوُّفِ** . و بعضی از مشایخ گفته اند فقیر صادق آن بود که از غنا (۴) چنان محترز باشد که غنی از فقر . چه ترسد که بدخول غنا فقر بر وی فاسد گردد ، همچنانک غنی بدخول فقر ترسد که غنا بر وی فاسد شود . چنانک وقتی توانگری (۵) مقدار ده هزار درم پیش **ابراهم ادهم** (۶) آورد و خواست تا قبول کند . ابراهیم او را رد کرد و گفت مسخوای که بده هزار درم نام ما (۷) از دیوان فقرا محو کنی . و فرق میان فقر و زهد آنست که فقر بی وجود رهد ممکن بود ، چنانک کسی ترك دنیا کند بعضی ثابت از سربین و هنوز رغبت اندرون باقی بود . و همچنین زهد بی فقر ممکن است ، چنانک کسی باوجود اسباب رعبتش از آن مصروف بود . و فقر را رسمی است و حقیقتی . رسم او عدم

۱ - ارادت م . ۲ - ح : گفتار ابو عبدالله خفیف را ندارد .

۳ - ابو العباس احمد بن محمد بن فضل بهاوسدی از عرفای قرن چهارم هجری است . در دفاتر الاس میبوسد که شیخ الاسلام او را از طبقه سادسه نوشته است . و فاش بضبط حزیة الاصفا در ۳۷۰ هجری واقع شد والله العالم

۴ - فقیر صادق از غنا م . ۵ - توانگری م . رسم العطلی است قدیم در کلمه (توانگری)

۶ - ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی علی المعروف از زهاد و عرفای قرن دوم هجری است و فاش بضبط ابن اثیر در سال ۱۶۱ هجری اتفاق افاده . در باره نام و نسب و تاریخ و فاش در طرایق العقایق اقوال محلف نقل شده است . ۷ - م : ح .

واضطراب، و پیش از ظهور بتأثیر صبح کشف ذات و استقرار تمکّن در مقام فنا، گاه گاه برقی از بوارق آن کشف بر نظر شهود ایشان لامع و لایح گردد و نفعه‌یی از نفعات وصل از مهت فنا بمشام دل ایشان پیوندد، چنانک طلعات صفات نفوس ایشان در لمعان نور آن برق منطوی و متواری گردد. و هبوب آن نفعه، باطن ایشان را اروهج<sup>(۱)</sup> آتش طلب و قلق شوق<sup>(۲)</sup>، روحی و آرامی بخشد. دیگر باره چون آن برق منقطع گردد و آن نفعه ساکن شود، ظهور صفات نفوس و حرارت طلب و قلق شوق<sup>(۳)</sup> معاودت نماید، و سالک خواهد که بدلی از ملایس صفات وجود منسلخ و منخلع گردد و غرق بحر فنا شود تا از تعبد وجود بیکبارگی<sup>(۴)</sup> بیاساید. و چون آن حال هنوز مقام او نکشته باشد و گاه گاه بدو نازل گردد و باطن او بکلی متطلّع و مشتاق این مقام بود، او را متشبّه محقّ بمجذوب واصل نام کرده شد

و اما متشبّه مبطل بمجدوبان واصل، طایفه‌یی باشند که دعوی استغراق در بحر فنا و استهلاك در عین توحّد کنند، و حرکات و سکنات خود را هیچ بخود اضافه نمانند، و گویند حرکات ما همچون حرکات ابواب است که بی محرّکی ممکن نبود. و این معنی هر چند صحیح است لکن نه حال این جماعت بود. زیرا که مراد ایشان از این سخن تمهید عذر معاصی و مناهی بود و حواله آن بارادت حق و دفع ملامت خلق<sup>(۵)</sup> از خود. و این طایفه راز نادقه خوانند.

سهل بن عبدالله را گفتند شخصی میگوید نسبت فعل من بارادت حق همچنانست که نسبت حرکت باب با محرّک آن. گفت این قایل اگر کسی بود که مراعات اصول شریعت و محافظت احکام عبودیت کند از جمله صدّیقان باشد. و اگر کسی بود که از توّط و انهماک در مخالفت احکام شرع باک ندارد و این سخن از برای آن گوید تا وجه حواله افعال با حق تعالی و اسقاط ملامت از نفس خود با تخلّاع از دین و ملت طاهر گرداند از جمله زندیقان بود

و اما متشبّه محقّ بملاّمته، طایفه‌یی باشند که بتعمیر و تخریب نظر خلق مبالائی

۱ - وفتح، یحریک سوزندگی و فروزش آتش ۲ - ۲ - و شوق، خ.

۴ - یکبارگی، ح. ۵ - م (خلق) بدارد.

صورت عبادت ممکن بود و معنی زهد تمتنع . و فرق میان عباد و فقرا آنکه با وجود غنا شاند که شخص عابد بود و شاید که نه<sup>(۱)</sup>.

پس معلوم شد که واصلان سه طایفه‌اند و سالکان شش طایفه . و هر يك از این طوایف نه گانه دو متشبه دارد یکی محقق و دیگر مبطل

اما متشبه محقق بانبیا صلوات الله علیهم ، مشایخ طریقت و علمای صوفیه‌اند که بمقامت رسول علیه الصلوة والسلام از سر بصیرت خلق را با حق دعوت میکنند

اما متشبه مبطل ، آنکه با فک و بهتان دعوی بیوت کند و بکذب و افترا وحی را بخود نسبت دهد و من اظلم من افتری علی الله کذباً اوفال اوجی الی و لم یوح الیه شیئی<sup>(۲)</sup> . و او را متنتی خوانند چنانکه مسیلمه کذاب در زمان دعوت رسول علیه الصلوة والسلام . و بعد از انقضای عهد رسالت جماعتی که مرغ این هوس در دماغ ایشان<sup>(۳)</sup> خواست که بیضه نهد و عاقبت سر بر باد<sup>(۴)</sup> دادند و غلطان بقعر دروخ افتادند

و اما متشبه محقق بصوفیان ، متصوفه‌اند که بنهایات احوال صوفیان متطلع و مشتاق باشند ، و بقایای تعلقات صفات نفوس از بلوغ مقصد و مقصود معوق و ممنوع . و مشتبه مبطل بدیشان ، جماعتی که خود را درزی صوفیان اظهار کنند ، و از حلیت عقاید و اعمال ایشان عاطل و خالی باشند ، و رنقه طاعت از گردن برداشته خلیع العذار در مرائع اباحت میچرند ، و گویند تقید باحکام شریعت و طیفه عوام است که نظر ایشان بر طواهر اشیاء مقصور بود و اما حال خواص و اهل حقیقت از آن عالتر است که بر رسوم ظاهر مقید شوند و اهتمام ایشان بمراعات حضور باطن بیش بود . و این طایفه را باطنیه و صاحبیه خوانند

و اما متشبه محقق بمجذوبان و اصل ، طایفه‌ای باشند از اهل سلوک که سیر ایشان هنوز در قطع منازل صفات نفوس بود ، و از تابش حرارت طلب وجودشان در قلق

۱ - ح (شخص) و (شاید که نه) ندارد . ۲ - س انعام به ۹۳ ح ۲ .

۳ - دماغشان ؛ خ . ۴ - بیاد ؛ خ .



ما بطلب اسباب دبیوی مشغول بیست ، علت آنست که اعراض کلی از دنیا کرده اند .  
و این طایفه را **مرائیه** خوانند .

و اما متشبه محق فقرا آنست که طاهرش برسم فقر مترسم بود و باطنش خواهان  
حقیقت فقر . ولیکن هنوز میل بغنا دارد و بتکلف بر فقر صبر میکند . و فقیر حقیقی  
فقر را نعمتی خاص داد از حق تعالی و بر آن وظایف شکر همواره بتقدیم میرساند .  
و (۱) متشبه مبطل بدیشان (۲) آنست که طاهرش برسوم فقر مترسم بود ،  
و باطنش بحقیقت آن غیر متطلع ، و مرادش مجرد اظهار دعوی بود و صیت و قبول  
خلق . و این طایفه را هم **مرائیه** خوانند .

و اما متشبه محق بخادم آنست که همواره بخدمت بندگانه حق قیام نماید ،  
و باندرون خواهد که خدمت ایشان را بشایبه عرض دبیوی مالی یا جاهی مشوب نگرداند  
و نیت را از شوایب میل و هوی و ریا تخلص کند . ولیکن هنوز بحقیقت زهد نرسیده  
باشد . پس وقتی بحکم غلبه نور امان و اختفاء نفس ، بعضی از تصاریف و خدمات  
او در محل استحقاق افتد . و وقتی بحکم غلبه نفس ، خدمت او بهوی و ریا آمیخته  
بود . جمعی را که نه در محل استحقاق باشند بتوقع محمدمت (۳) و ننا خدمت (۴) بلیغ  
بتقدیم رساند و بعضی را که مستحق خدمت باشند محروم گذارد . و این چنین کس  
را **متخادم** خوانند .

و (۵) متشبه مبطل بخادم (۶) کسی بود که او را در خدمت نیتی (۷) اخروی نباشد .  
بلکه خدمت خلق را دام منافع دبیوی (۸) کرده بود . تا بدان سبب استعجال (۹)  
اوقاف و اسباب میکند . و اگر آنرا در تحصیل غرض و نیسیر (۱۰) مراد خود مؤثر  
نبیند ترک کند . پس خدمت او مقصور بود بر طلب جاه و مال و کثرت اتباع و اشیاع  
تا در محافل و مجامع بدان تقدّم و مفاخرت جوید . و نظر او در خدمت ، همگی بر حفظ  
نفس خود بود . و اینچنین کس را **مستخدم** خوانند .

۱ - و اما ، خ . ۲ - بدیشان ( ندارد ) . ۳ - خدمت ، خ .

۴ - خدمتی ، خ . ۵ - و اما ، خ . ۶ - ( بخادم ) ندارد .

۷ - نیت ، خ . ۸ - دنیا ، م . ۹ - استعجال ، ح . ۱۰ - نیسیر ، خ .

زیادت نمایند، و اکثر سعی ایشان در تخریب رسوم و عادات و اطلاق از قیود آداب محالطات بود، و سرمایه حال ایشان جز فراغ خاطر و طیبة القلب نباشد، و ترسم بمراسم زهاد و عبّاد از ایشان صورت نبندد، و اکثر بوافل و طاعات از ایشان نیاید، و تمسک بمزایم اعمال نمایند، و جز بادای فرایض مواظبت نکنند، و جمع و استکثار اسباب دنیوی بدیشان منسوب نبود. و بطیبة القلب قانع باشند، و طلب مزید احوال نکنند و ایشان را قلندریه خوانند. و این طایفه از جهت عدم ریا با ملامتیه مشابّهت دارند. و فرق میان ایشان آنست که ملامتی جمیع فضایل و بوافل تمسک جوید ولیکن آنرا از نظر خلق پنهان دارد. و اما قلندری از حدّ فرایض درنگذرد، و باظهار و اخفاء اعمال از نظر خالق مقید نبود. و اما طایفه بی که در این زمان بنام قلندری موسومند<sup>(۱)</sup> و ربقة اسلام از گردن برداشته و از این اوصاف که شمرده شد خالی، این اسم برایشان عاریت است و ایشانرا حشویه خواندن لایقتر.

و<sup>(۲)</sup> متشبه مبطل بلامتیه طایفه بی باشند هم از زنداقه که دعوی اخلاص کنند و بر اظهار فسق و فجور مبالغت نمایند. و گویند مراد ما از این ملامت خلق و اسقاط نظر مردم است، و حق تعالی از طاعت خلق بی نیاز است و بمعصیت ایشان غیر متضرر معصیت را در آزار خلق منحصر دانند و طاعت را در احسان.

و اما متشبه محق بزّهاد طایفه بی باشند که هنوز رغبت ایشان بکلی از دنیا مصروف نشده باشد<sup>(۳)</sup> و خواهند که بیکبارگی از دنیا رغبت بگردانند. و ایشانرا متزهد خوانند.

و<sup>(۴)</sup> متشبه مبطل بدیشان جماعتی باشند که از برای قبول خلق ترك زینت دنیا کنند و خاطر از جمع اسباب دنیوی باز گیرند و بدان طلب تحصیل جاه کنند در میان مردم. و ممکن بود که بر بعضی حال ایشان مشتبّه شود و پندارند که ایشان از دنیا اعراض کلی کرده اند. و ایشان خود بترك مال جاه خریده اند اَرَكُوا الدُّنْيَا لِلدُّنْيَا. و ممکن که برایشان نیز حال خود مشتبّه شود و گمان برند که چون خاطر

۱ - منسوب اند، خ. ۲ - و اما، خ. ۳ - مصروف نباشد، خ.

۴ - و اما، خ.

## باب چهارم در بعضی اصطلاحات صوفیان و در آن ده فصل است

### فصل اول در بیان حال و مقام

مراد از حال نزدیک صوفیان واردی است عیبی که از عالم علوی گاه گاه بدل سالک فرود آید، و در آمد شد بود تا آنگاه ده او را بکمند جذب<sup>(۱)</sup> الهی از مقام ادنی باعلی کشد. برهان<sup>(۲)</sup> طریقت جنید رحمه الله گفته است الْحَالُ نَازِلَةٌ تَنْزِلُ بِالْقَلْبِ وَلَا تَدُومُ. و مراد از مقام مرتبه ایست از مراتب سلوک که در تحت قدم سالک آید و محل استقامت او گردد و زوال نپذیرد. پس حال که نسبت بفوق دارد در تحت تصرف سالک نیاید، بلکه وجود سالک محل تصرف او بود. و مقام که نسبت بتحت دارد محل تصرف سالک بود. و از این جهت صوفیان گفته اند الْأَحْوَالُ مَوَاهِبُ وَالْمَقَامَاتُ مَكْسَبُ. با آنکه هیچ مقام از مداخلت حالی خالی نبود. و هیچ حال از مقاربت مقامی جدا نه. و منشأ اختلاف اقوال مشایخ رحمهم الله در احوال و مقامات، از اینجاست که یک چیز را بعضی حال خوانند و بعضی مقام. چه جمله مقامات در بدایت احوال باشند و در نهایت<sup>(۳)</sup> مقام شوند. چنانکه ثوبت و محاسبه و مراقبت هر یک در مبدأ، حالی بود در صدد تغییر و زوال، و آنگاه بمقاربت کسب مقام گردد. پس جمله احوال محفوف بود بمکاسب و جمله مقامات محفوف<sup>(۴)</sup> بمواهب. و فرق آنست که در احوال مواهب ظاهر بود<sup>(۵)</sup> و مکاسب باطن. و در مقامات مکاسب ظاهر بود و مواهب باطن. و بعضی مشایخ خراسان گفته اند الْأَحْوَالُ مَوَارِثُ الْأَعْمَالِ. و از اینجاست قول علی بن ابی طالب علیه السلام سَلَوْنِي عَنْ طُرُقِ السَّمُوتِ فَإِنِّي أَعْرِفُ بِهِ مِنْ

۱ - حاذبه، خ. ۲ - و برهان، ح. ۳ - نهایت، خ. ۴ - محفوف بود، ح.

۵ - گردد، خ.

و اما متشبّه محقّ عباد کسی بود که اوقات خود را مستغرق عبادت خواهد .  
ولیکن بسبب نقابای دواعی طبیعت و عدم کمال تزکیه نفس ، بهر وقت در اعمال و اوراد  
و طاعات اوفترات و توقّات افتد . یا کسی که هنوز لذّت عبادت بیافته باشد و بتکلف  
قیام مینماید و او را متعبّد خوانند .

و (۱) متشبّه مبطل بدو شخصی بود از جمله مرائیّه که نظر او در عبادت بر قبول  
خلق (۲) بود ، و در دل او امان بثواب آحرّت نباشد و تا اطلاع غیری بر طاعت خود  
نمیند بدان قیام ننماید (۳) اَعَاذَنَا اللهُ مِنَ السُّمْعَةِ وَالرَّيَاءِ

۱ - و اما ح . ۲ - م (خلق) ندارد .

۳ - رباعی ذیل مناسب حال این جماعت است :

زهاد اگر خدا طالت میکردند

گر چشم ستارگان نبودی نگران

اطهار صلاح از چه سبب می کردند

این طایفه کی نماز شب می کردند

بَادَا الَّذِي زَارَ وَمَا زَارَا      كَأَنَّهُ مُقْتَمِسٌ نَارًا  
مَرَّ بِيَابِ الدَّارِ مُسْتَمِجِلًا      مَا صَرَّهُ لَوْ دَخَلَ الدَّارَا (۱)

ابو عثمان حیرى (۲) گفته است مُمْدُ أَرْبَعِينَ سَنَةً مَا أَقَامَنِي اللَّهُ فِي حَالِ  
فَكْرِهْتُهُ. و این قول اشارت است بدوام رضا. و شك نیست که رضا از جمله احوال  
است. پس دوام حال مستلزم حدیث النفس نبود.

و همچنین اختلاف کرده اند در آن که سالک را تصحیح مقامی که قدمگاه اوست  
پیش از ترقی بمقامی فوق آن ممکن بود یا نه. جنید گفته است که (۳) ممکن است  
که بنده از حالی بحالی رفیع تر از آن ترقی کند پیش از آنک حال اول تمام شود.  
بلکه هنوز بقیه یی از آن بر او (۴) مانده بود. و چون بحالی فوق آن ترقی کند  
از آنجا بر حال اول اطلاع یابد و آنرا تصحیح کند. و عبد الله انصاری رحمه الله  
بر آنست که تصحیح هیچ مقام ممکن نبود الا بعد از ترقی بمقامی فوق آن تا سالک  
از مقام اعلی در مقام ادنی نگردد و بر آن مطلع گردد و آنرا تصحیح کند. و شیخ  
شهاب الدین سهروردی بر آنست که هیچ سالک را پیش از (۵) تصحیح مقامی که قدمگاه  
اوست ترقی بمقامی فوق آن میسر نشود. و لکن قبل الترقی از مقام اعلی ، حالی

بقیه از صفحه قبل

قَرِيبٌ مِنَ النَّوَابِجِ وَهُوَ مُأْخُوذٌ مِنَ لَوَامِعِ الْبَرَقِ - و البادی هو آدی یتدو علی القلب فی العین من حیث  
حال العبد - و الوارد ما یرد علی القلوب عند البادی فیتفرقها و الوارد له فعل و لیس المبادئ فعل -  
و القادح قریب من الغاط. الا ان الغاطر لقأوب اهل النظلة و القادح لآهل النفلة - و الطوالع  
انوار التوحید تطلع علی قلوب اهل المعرفة - و الطوارق ما یطرق قلوب اهل العقایق من طریق  
السَّمْع فیجدد لهم حقایق.

- ۱ - دو بیت خطاب بمشوق است که همچون کسی که بگرفتن آتش از همسایه آمده است مرابذید  
و دیدار نکرد شتابان بدر خانه گذشت و داخل خانه نشد. ۲ - ابو عثمان سعید بن اسمعیل حیرى  
از مردم رى و از اصحاب ابو الفوارس شاه بن شجاع کرمانسى و یحیی بن معاذ رازى بود. سفرى  
همراه شیخش شاه کرمانى از رى بنیشابور رفتند و برابر ابو حفص حداد وارد شدند. ابو عثمان دختر  
ابو حفص را بزنى بگرفت و مقیم بنیشابور گشت تا روز دوشنبه بیستم ربیع الاخر سال ۲۹۸ در  
بنیشابور در گذشت. ۳ - خ (که) ندارد. ۴ - از آن برق خ. تعریف است.  
۵ - اینجا قریب دو سطر از (خ) اقتاده است.

طُرُقِ الْأَرْضِ یعنی طرق وصول باحوال که بجهت فوقیت نسبت بسموات دارند از من پرسید<sup>(۱)</sup>. و آن مقاماتست از توت و زهد و صبر و غیر آن که وسایط استنزال<sup>(۲)</sup> احوال اند. و بعضی مشایخ بر آنند که حال آنست که ثبات و استقرار نیابد، بلکه چون برق پدید آید و زایل گردد. و اگر باقی و ثابت ماند حدیث النفس شود  
لَوْ لَمْ تَحُلْ مَا سُمِيتَ حَالًا وَ كُلُّ مَا حَالٌ فَقَدْ زَالَ<sup>(۳)</sup>

و بعضی بر آنند که تا ثابت و باقی نشود آنرا حال نخوانند. چه حلول اقتضای ثبوت کند، و چیزی که چون برق لامع گردد و فی الحال منطقی شود، اسم حال بر او درست نیابد. و این مذهب اختیار شیخ شهاب الدین سهروردی است و گفته است که<sup>(۴)</sup> بقاء حال مایه حدیث النفس نشود مگر حالی ضعیف که نفس<sup>(۵)</sup> قوی آنرا در وقت طروق و لمعان سلب کند. و اما احوال قوته هرگز با نفس ممزوج نشوند<sup>(۶)</sup> همچنانکه روغن با آب. و هر واردی که چون برق لامع شود و در حال منطقی گردد آنرا متصوفه لایح و لامع و طالع و طارق و باده<sup>(۷)</sup> خوانند. ظهور آن مستعقب خفا بود و کشفش مستلزم استتار چنانکه گفته اید

۱ - پرسید : ح . اشتراك : ح . طاهرا تعریف است .

۳ - در رساله تشریحه بعد از این بیت دیگر دارد :

انظر الى الفی اذا ما انتهى یا خدمی النفس اذا طالا

یعنی اگر تغییر نکردی و از حال نگشتی حال ناپایده شدی و هر چه از حال نگردد زوال پذیرد .  
ننگر سایه را که چون در درازی نهایت رسید شروع بکاهش کند و روی بگوشی نهد .

۴ - ح (که) ندارد . ۵ - نفسی : م . ۶ - شود : ح .

۷ - م (لامع) ندارد . ح : (لایح) بحای (لامع) ، نوشته است . کلمه (لامع) بیدم و حای بی نقطه و (لایح) از لوعه اگر چه بحسب اصل لغت با این اصطلاح بی مناسبت نیست اما در عوارف المعارف و کتاب اللع هیچکدام این دو اصطلاح را ضبط نکرده و کلمات دیگر علاوه دارند . در عوارف مینویسد : و منها الطوارق و الوادی و الباده و الوافع و القادح و الطوالع و اللوامع و اللوامع و هذه كلها متقاربة المعنى - و در کتاب اللع هم الفاظ (بادی) و (باده) و (خاطر) و (واقع) و (قادح) و (طوالع) و (طوارق) و (لوايح) و (لوامع) همه را در جزو اصطلاحات ضبط کرده و فصلی مخصوص در شرح این کلمات و اصطلاحات دیگر صوفیه ، نوشته و از جمله تفسرهای او این است که : الحال مازلة تنزل بالعد فی الحین فیعل بالقلب - و النقام هو الذی یقوم بالعبد فی الاوقات - و اللوامع ما یلوح بالاسرار الظاهرة از یادة السوء و الانتقال من حال الى حال اعلى من ذلك - و اللوامع مفضاه بلیه در صمعه مد

واسطی گوید اِذَا نَظَرْتَ إِلَى نَفْسِكَ فَرَقْتَ وَ اِذَا نَظَرْتَ إِلَى رَبِّكَ جَمَعْتَ وَ اِذَا كُنْتَ قَائِمًا لِمَا غَيْرَكَ فَأَنْتَ فَاِنَّ بِلَا جَمْعٍ وَلَا تَفْرِقَةٍ . و این حال را سوفیان جمع الجمع خوانند . پس هر که در طاعت بکسب خود نکرد در مقام تفرقه باشد ، و هر که بفضل حق نکرد در مقام جمع بود ، و هر که از خود و اعمال خود بکلی فانی شود در مقام جمع الجمع بود . و ابوعلی دقاق گفته است كُلُّ مَا تُسَبِّحُ إِلَيْكَ فَهُوَ تَفْرِقَةٌ وَمَا سُلِبَ عَنْكَ فَهُوَ جَمْعٌ . جنید رحمه الله گفته است اَلْقَرِيبُ بِالْوَجْدِ جَمْعٌ وَ غَيْبُهُ فِي الْبَشَرِيَّةِ تَفْرِقَةٌ وَ خلاصه اشارات آنست که استتار و غیبت خلق در علبة ظهور و استتلاهی شهود حق جمع بود و استتار و غیبت حق در شهود وجود خلق تفرقه . ابوسعید خرازی (۱) گوید مَعْنَى الْجَمْعِ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ أَوْجَدَ نَفْسَهُ فِي أَنْفُسِهِمْ كَوُجُودِهِمْ فِي أَنْفُسِهِمْ لَا نَفْسَهُمْ بَلْ أَعَدَمُ وَجُودَهُمْ لَا أَنْفُسَهُمْ حَتَّى يَكُونُ وَجُودُهُمْ لَهُ وَ هَذَا مَعْنَى قَوْلِهِ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا وَ نِدَاءً فَبِي يَسْمَعُ وَ بِي يُبْصِرُ وَ بِي يَنْطَشُرُ لَا يَنْتَشُرُ كَأَنَّهُمْ يَبْصُرُونَ أَنْفُسَهُمْ لَا أَنْفُسَهُمْ فَصَارُوا يَنْصَرِفُونَ بِالْحَقِّ لِلْحَقِّ .

## فصل سوم در تجلی و استتار

مراد از تجلی انکشاف شمس حقیقت حق است تعالی و تقدس از غوم صفات بشری بغیبت (۲) آن . و مراد از استتار احتجاب نور حقیقت بطهور صفات بشری و تراکم ظلمات آن . بعضی گفته اند النُّحْلِي رَفَعَ حُجْبَةَ الْبَشَرِيَّةِ لَا أَنْ يَتَلَوَّنَ

۱ - ابوسعید احمد بن عیسی خرازی بغدادی از اصحاب دوالنون و شرحارث و ابوعبدالله ساحی بود و در سال ۲۷۷ فوت شد . در صفة الصفوة قول ۲۸۶ را هم نقل کرده است .

۲ - سبب تخریف است .

بدو نازل شود که بواسطه نزول آن، مقام وی مستقیم گردد، تا ترقی او از مقامی بمقامی تصرف حق و موهبت الهی بود نه بکسب خود. و تا ترقی از ادنی باعلی نزدیک نشود از اعلی بادنای حال نازل نگردد. و حمل تقرب بنده بخدای و تقرب خدای ببنده در این حدیث من تقرب ب إلی شبراً تقربت إلیه ذراعاً بر مقامات و احوال کردن موافق و مطابق است. چه تقرب ننده بکسب و سلوک در مقام خود مستجلب جذبه الهی است در صورت نزول حال

## فصل دوم در جمع و تفرقه

لفظ جمع در اصطلاح صوفیان عبارتست از رفع مابینت و اسقاط اضافات و افراد شهود حق تعالی. و لفظ تفرقه اشارتست بوجود مابینت و اثبات عبودیت و ربوبیت و فرق حق از خلق. پس جمع بی تفرقه عین زنده بود، و تفرقه بی جمع محض (۱) تمطل. و جمع با تفرقه حق صریح و اعتقاد صحیح. چه حکم جمع تعلق بروح دارد و حکم تفرقه تعلق بقلب. و مادام تا رابطه ترکیب میان روح و قالب باقی بود، اجتماع جمع و تفرقه از لوازم وجود بود. پس عارف محقق پیوسته بروح که محل مشاهده است در عین جمع بود، و بقلب که آلت مجاهده است در مقام تفرقه. و این دو بیت که جنید راست در این معنی وارد است (۲)

قَدْ نَحَقَّقْتُكَ فِي السِّرِّ (۲) فَمَا جَاكَ لِسَانِي

فَأَجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَافْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ

إِنْ بَكُنْ غَيْبُكَ التَّسْغِطِمْ عَنْ لَحْظِ عَيَانِي

فَلَقَدْ صَبَّرَكَ الْوَجْدُ مِنَ الْأَحْشَاءِ دَانِي (۴)

۱ - عین ۱ م. ۲ - واردند ۱ م. ۳ - در رساله قشیری (فی سرّی) نقل شده است

۴ - یعنی ترا بحقیقت در باطن خود یافتم پس زبانم با تو راز گفت. بهم پیوستیم بجهتی و جدا شدیم بجهتی. اگر بواسطه عظمت و بزرگی از چشم من پنهانی بواسطه شوق و وجد باندرون من نزدیک می.



جلال تجلی کند از عظمت و قدرت و کبریا و جبروت، خشوع و خضوع بود إِذَا تَجَلَّى اللَّهُ لِشَيْءٍ خَشَعٌ<sup>(۱)</sup> لَهُ. و اگر بصفت جمال تجلی کند از رفعت و رحمت و لطف و کرامت سرور و انس بود. و معنی این به آنست که ذات ازلی تعالی و تقدس بتبدل و تحول موصوف بود، تا وقتی بصف جلال متجلی شود وقتی بصف جمال. و لکن بر مقتضای مشیت و اختلاف استعدادات گاهی صفت جلال طاهر بود<sup>(۲)</sup> و صفت جمال باطنی و گاهی برعکس.

قسم سوم تجلی افعال است. و علامت آن قطع نظر از افعال خلق و اسقاط اضافت خر و شر و نفع و ضرر بدیشان<sup>(۳)</sup> و استواء مدح و دم قبول و رد خلق. چه مشاهده مجرد فعل<sup>(۴)</sup> الهی خلق را از اضافات افعال بخود معزول گرداند و اول تجلی<sup>(۵)</sup> که بر سالک آید در مقامات سالوک تجلی افعال بود، و آنگاه تجلی صفات، و بعد از آن تجلی ذات. زیرا که افعال آثار صفات اند و صفات مندرج در تحت ذات. پس افعال بخلق نزدیکتر از صفات بود و صفات نزدیکتر از ذات. و شهود تجلی افعال را محاضره خوانند و شهود تجلی صفات را مکاشفه و شهود تجلی ذات را مشاهده. مشاهده حال ارواح است و مکاشفه حال اسرار و محاضره حال قلوب. بعضی گفته اند علامه تجلی الحق للاسرار هو ان لا يشهد<sup>(۶)</sup> البسر ما يتسلط عليه التعيير و نحویه الفهم فمن عبّر او فهم فهو حاطر استدلال<sup>(۷)</sup> لا ناظر اجلال. و مشاهده از کسی درست آید که بوجود مشهود<sup>(۸)</sup> قایم بود نه بخود چه حدثن را طاق تجلی نور قدم نتواند بود.

فَبَدَّالِيْمُنْظَرُ كَيْفَ لَاحَ فَلَمْ يُطَاقْ نَظْرًا اِلَيْهِ وَرَدَّهُ اشْجَانُهُ<sup>(۹)</sup>

تا شاهد در مشهود فانی نشود و بدو باقی نکرده مشاهده او نتواند کرد.

- ۱ - خضع : خ. ۲ - شود : ح. ۳ - برایشان : ح. ۴ - افعال : خ.  
 ۵ - تجلی : خ. ۶ - ان : یشهد : ح. ۷ - در عوارف المعارف ( صاحب استدلال )  
 ۸ - شهود : خ. ۹ - خلاصه ترجمه این است که خواست که حلوه روی او را بشکورد طاق  
 تماشا نداشت باغم و اندوه برگشت.



لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْفَهَّارِ . و بعضی علمای صاحب‌دل گفتند اند استغفار رسول علیه الصلوة والسلام طلب این ستر بود تا مستغرق عین شهود نگردد . و بواسطه وجود بشریت مردم از او منتفع شوند و حق تعالی بجنسیت نفس رسول علیه الصلوة والسلام بر اقامت منت نهاد آنجا که فرمود لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِزْتُ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ (۱) .

### فصل چهارم در وجد و وجود

مراد از وجد و ارس است که از حق تعالی بر دل آید و باطن را از هیأت خود بگرداند با حدوث و صمی غالب چوب حیزی با فرجی جنید رحمه الله گفته است الْوَحْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سَمَةِ الْذَاتِ بِالْإِسْرَارِ . یعنی وجد آنست که حمله اوصاف واجد منقطع گردد در حالتی که ذات او سرور موسوم شود . و ابوالعباس عطا (۲) گفته است الْوَحْدُ انْقِطَاعُ الْأَوْصَافِ عِنْدَ سَمَةِ الْذَاتِ بِالْإِخْرَافِ . و صاحب وحد کسی بود که هنوز از حجب صفات نفسانی بیرون نمانده باشد و وجود خود از وجود حق محجوب بود (۳) و گاه گاه فرجه بی در حجاب وجود او بدید آید و از آنجا پرتوی از نور وجود حق بر او بابد و آرا در یابد و بعد از آن دیگر نازه حجاب منطبق شود و موجود مفقود گردد . پس وجد متوسط بود میان فعدی سابق و فعدی لاحق . و مراد از وجود آنست که وجود واجد در رعایه نور شهود موجود (۴) غائب و ناجیر گردد چنانچه جنید راست و جودی آن اغیب عن الوجود بما یبْدُو عَلَى مِنَ الشُّهُودِ (۵)

پس وجد صفت مُحدث بود و وجود صفت قدیم . و اشارت بدین معنی است

۱ - س . ی . ه . یه ۱۲۹ ح ۱۱ . ۲ - مراد ابوالعباس احمد بن محمد بن سهل بن عطاء آدمی

اسب از اکابر صوفیه از اقران جمید مدونی سنه ۳۰۹ که بیش هم گذشت .

۳ - شود ؛ ح . ۴ - ح (موجود) ندارد ۵ - یعنی وجود من آنست که از وجود خود

غایب گردم بدایچه بر من از شهود پدید می گردد .

آورده اند که قومی از قبیلهٔ مخنون بعد از مشاهدهٔ آثار حرکت فراق و شدت اشتیاق بر چهرهٔ احوال مخنون روزی شفاعت سوی قبیلهٔ لیلی رفتند و گفتند چه شود اگر لحظه‌یی دیدهٔ مخنون بمشاهدهٔ جمال<sup>(۱)</sup> لیلی منور و مکتحل<sup>(۲)</sup> گردد. قوم لیلی گفتند ارا این قدر سستی بدست و بدن مخنون خود طاقت دیدار لیلی ندارد. عاقب او را حاصر کردند و گوشهٔ خرگاه لیلی برداشتند. نظارش بر عطف دامن لیلی آمدن همان بود و افتادن بسخود همان

فی الجملة تحلی حق سبحانه تعالی سبب استتار خلق است و استتارش موجب ظهور خلق. چنانکه گفته‌اند إِذَا تَغَيَّنْتُ بَدَا وَ إِنِّ بَدَا غَيْبِي<sup>(۳)</sup>. پس هرگاه که حق تعالی بافعال خود متجلی شود افعال خلق در آن مستتر گردد. و هرگاه که صفات متجلی گردد<sup>(۴)</sup> صفات و افعال خالق در آن مستتر گردد. و هرگاه که بذات متجلی شود<sup>(۵)</sup> ذات و صفات و افعال خلق در آن مستتر گردند. و حکم مطاوع جهت مصلحت عالم حکمت و توسع آثار رحمت بر خواص حصرت خود، بقایای صفای نفوس که منشأ استتارند باقی گذارد، تا رحمتی بود هم در حق ایشان و هم در حق دیگران. اما در حق ایشان تا بمصالح نفوس فنام نمایند و مقامی آن درجات قرب حاصل کنند. و اما در حق دیگران تا در عین فنا و بحر جمع منلاشی و مستغرق بشوند و وجود ایشان سبب انصاف دیگران گردد. و بدین معنی شیخ<sup>(۶)</sup> رحمه الله علیه تصریح کرده است و گفته و الحق نعمای ابقی علی الخواص موضع الاستتار رحمه منه لهم و لغيرهم فاما لهم فلا لهم<sup>(۷)</sup> به ترجعون الی مصالح النفوس و اما لغيرهم لانه لو امواض الاستتار لم یستقم بهم لاستغراقهم فی جمع الجمع و بروزهم

۱ - ح ( جمال ) ندارد . ۲ - مکتل : ح .

۳ - مصراع بدی است . یعنی چون من ارحود غایب میشوم او ظاهر می گردد و چون او آشکار می شود مرا پنهان می سازد . ۴ - شود : خ . ۵ - گردد : ح .

۶ - مقصود شیخ شهاب الدین سهروردی است و عبارتی که نقل میکند از باب ۶۲ عوارف المعارف است . ۷ - لانهم : م .

وجود گردد. پس نهایت وجد بدایت وجود بود. اعنی وجود وجد، سب فقد وجود واجد است، و فقد وجود واجد، شرط وجود موجود. و اشارت بدین معنی است آنچه ابوالحسن نوری<sup>(۱)</sup> گفته است الْوَجْدُ فَقَدْ الْوُجُودُ بِالْمَوْجُودِ. و آنچه شبلی گفته است الْوَجْدُ اِظْهَارُ الْمَوْجُودِ. و علی الجملة اسقاط اصافت وجد بخود<sup>(۲)</sup> عین توحید است و اضافت آن بخود محض جحد. چنانکه بایزید گفته است ذِكْرٌ وَجْدِي جُحُودٌ نوحیدی. و در این معنی شبلی راست رحمه الله

الْوَجْدُ عِنْدِي جُحُودٌ      مَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شُهُودِ  
وَشَاهِدُ الْحَقِّ عِنْدِي      يَنْفِي شُهُودَ الْوُجُودِ<sup>(۳)</sup>

و همچنانکه وجد مقدمه وجود است تواجد مقدمه وجد است. و معنی تواجد استدعا و استعجال<sup>(۴)</sup> وجد است بطریق تذکّر یا تفکّر یا تشبّه باهل وجد در حرکات و سکنات بدلال صدق. و هر چند تواجد صوره تکلف است، و تکلف مخالف صدق، ولیکن چون نیت متواجد در صورت تواجد توّحه کلی بود<sup>(۵)</sup> ار برای قبول آمداد فیض رحمانی و تعرض حقیقی از جهت استنشاق نفحات ربّانی منافسی صدق نبود. و شریعت در این باب اجازه داده است بل امر کرده آنجا که فرمود اِسْكُوا فَإِنْ لَمْ تَبْكُوا فَبَاكُوا. و تواجد وصف اهل بدایت بود، و وجد حال اهل سلوک، و وجود حال اهل وصول.

۱ - ابوالحسن احمد بن محمد نوری اصلش از حراسان از مردم قریه بشور که میان هرات و مرو ورود واقع است و مواد و مدشأس بغداد از مشایخ طریقت از اصحاب سری سقعی بود و در سال ۲۹۵ قمری شد (رساله قشیری وصفه الصفحه ج ۲ ص ۲۴۸). در کتاب المجمع چند فصل مخصوص راجع بکلمات ابوالحسن نوری و شبلی و بایزید و عرفای بزرگ دیگر داشته که مائمه در سه جایی قسمتی از آنها مفقود است. ۲ - خود: خ. در صورت من حرف اصابه (بخود) متعلق است به (اصافت). و بنا بر نسخه (ح) کلمه (خود) برای ما کید است.

۳ - یعنی بنزدیک من وجد اگر ارشود نباشد عین جحد است. و آنکه شاهد حق است شهود وجود ندارد. ۴ - استعجال: ح. ۵ - ح (بود) اینجا ندارد و در عوض بعد از کلمه (رثانی) دارد.

قول دوالثون الوجود بالعدم وجود قائم والوجود بالواجب قائم. و بیان این سخن آنست که صاحب وجد هنوز از وجود خود فانی نشده باشد پس واجد<sup>(۱)</sup> او بود و وجد بوی قائم، و صاحب وجود از وجود خود بکلی فانی شده باشد و بوجود موجود یعنی حق تعالی قائم و باقی شده. پس صاحب وجود به ذات راجد بود اعنی ذات بنده بلکه ذات موجود بود اعنی ذات خداوند تعالی<sup>(۲)</sup> و وجود بوی قائم. و بنابر این معنی واجد بحقیق فاقد وجود بود، و فاقد واجد وجود. چنانکه شبلی<sup>(۳)</sup> رحمه الله گفته است اذا ظلمت انی فقدت فحیثم وجدت و اذ حسبت انی وجدت فقدت<sup>(۴)</sup> هر که برؤیت وجد خود از شهود وجد موجود محجوب شود در وی طرب پدید آید. و هر که بشهود وجد موجود از رؤیت وحد خود مفقود گردد مثل طرب از وی ساقط شود، چنانکه مضمون قول جنید رحمه الله بر آن دلالت است

قد كان يُطربُني و جدی فافقدنی<sup>(۵)</sup> عَنْ رُؤْيَا الْوَحْدِ مَنْ فِي الْوَحْدِ مَوْجُودٌ  
وَالْوَجْدُ يُطْرِبُ مَنْ فِي الْوَجْدِ رَاحَتُهُ وَالْوَحْدُ عِنْدَ حُضْرِهِ الْحَقُّ مَفْقُودٌ<sup>(۶)</sup>

و وجد مقدمه وجود است. چه هر وجدی در فتح قلعه وجود بشری بمشابت منجمنقی<sup>(۷)</sup> است از عالم جدیه الهی نص کرده نا چون قلعه وجود مسلم شود وجد

۱ - واحد پس : ح.

۲ - حلّ حلاله : ح. ۳ - ابوبکر شبلی از بررکان صالحا و عرفای قرین چهارم هجری

اصلش از خراسان از مردم اسروشه بود و در جمعه ۲۸ ذی الحجه ۳۴۴ در ۸۷ سالگی بمقاداد در گذشت. در نامش اختلاف است بعضی داف بن حفص و برخی حفص بن بوس و همچنین اسمی

دیگر نوشته اند ( رجوع شود بان حکایان وصفه الصفوه و بغفات الانس ). در کتاب الممع فصلی مخصوص راجع بکلمات شبلی و متکبران او دارد ۴ - یعنی هرگاه گمان مردم که کم کرده ام

یافده ام و چون پنداشم که یافده ام کم کرده ام. ۵ - و افقدنی : ح. فاقعدنی : عوارف المعارف

در حاشیه اعیان العلوم. ۶ - یعنی هر آینه وحد در من طرب یدید می آورد پس کسی که

در وحد موحود است مرا از رؤیت وحد غایب و محجوب می سارد. وحد کسی را بطرب می آورد

که راحش در وجد است و وحد در حضور حق کم شده و ناچیز است

۷ - منجیق : ح.

بر وجهی = که از آفت زوال ایمن بود . واسطی<sup>(۱)</sup> کوید رحمه الله مقامات<sup>(۲)</sup>

الوَاحِدِينَ أَرْبَعَةُ الذُّهُولُ ثُمَّ الْحَيَرَةُ ثُمَّ السُّكْرُ ثُمَّ الصُّحُوحُ كَمَنْ سَمِعَ بِالْبَحْرِ  
ثُمَّ ذُنَابَهُ ثُمَّ دَخَلَ فِيهِ ثُمَّ أَخَذَتْهُ الْأَمْوَاجُ<sup>(۳)</sup> و همچنانک تواجده مقدمه وجداست  
تسا کر مقدمه سکر است . و متسا کر صادق واجدی بود که هنوز بمقام سکر نرسیده  
باشد ، و مشتاق و متطلع آن بود که تصرف غلبه حال بک خطفه او را از دست تفرقه  
در راند و غرق جمع گرداند . پس متسا کر اهل وجد بود و سکران اهل غلبه وجد  
و صاحبی اهل وجود . و بمنازتی دیگر متسا کر را اهل ذوق خوانند ، و سکران  
را اهل شرب ، و صاحبی را اهل ری<sup>(۴)</sup> . ذائق واجدی بود که نایره وجدش زود  
منطفی گردد بر مثال کسی که از شراب مدقه بی<sup>(۵)</sup> بدش نچشد . و شارب واجدی  
بود که امداد وجدش متواتر و متلاحق بود و قوت عقلش از غلبات آن مغلوب  
بر مثال کسی که آدوار کلمات شرابش متعاقب باشد و سر رشته تمیز از دست تصرفش  
مسلوب . و رتآن واجدی بود که از غایت تمکّن و قوت حال از تواتر امداد وجد  
متغیر و متأثر نگردد بر مثال شاربی مدام که طبعش شراب جزو وجود او گشته  
بود چندانکه خورد مست نگردد و از حد تمیز بیرون نرود .

شَرِبْتُ الْحُبَّ كَأَسَا بَعْدَ كَأَمِي فَمَا نَفَدَ الشَّرَابُ وَلَا رَوَيْتُ<sup>(۶)</sup>

- ۱ - مراد ابوسکر واسطی است از مشایخ قرن چهارم هجری که رحمه حاش در حواشی پیش گذشت . ۲ - مقام ، خ . ۳ - یعنی واحدان را چهار مقام است بحسب غفلت و بیداری آنگاه حرّت آنگاه سرمسی آنگاه هشازی . مبلش حساست که کسی نام دریا می شنود پس بدریا برسد بشود آنگاه بدریا برود آنگاه امواج دریا او را فرو میگیرد .
- ۴ - ری ، بفتح راه و شد یاء مصدر است بمعنی سیراب شدن و صبغة وصف از آن (رَبَّان) است بمعنی سیراب . و کلمه (رَبَّان) در اصطلاح مصدقه مقابل (ذائق) و (شارب) است . و سرور دی در عوارف المعارف در جزو اصطلاحات اهل تصوف می گوید ، وَ مِنْهَا الذُّوقُ وَالشَّرْبُ وَالرَّيُّ فَالذُّوقُ اِمَانٌ وَالشَّرْبُ عِلْمٌ وَالرَّيُّ حَالٌ فَالذُّوقُ لَارِبَابِ الْبَوَادِ وَالشَّرْبُ لَارِبَابِ الطَّوَالِغِ وَاللَّوَالِغِ وَالرَّيُّ لَارِبَابِ الْاِحْوَالِ .
- ۵ - مدقه ، بفتح میم و سکون ذال معجمه بمعنی شر و شراب بآب آمیخته است .
- ۶ - یعنی جامه از شراب عشق بی دری نوشیدم به شراب تمام شد و به من سیراب گردیدم . - بقیه در صفحه بعد

## فصل پنجم در سکر و صحو

لفظ سکر در عرف صوفیان عبارتست از رفع تمبیر مبان احکام ظاهر و باطن بسبب اختطاف نور عمل در اشعه نور ذات. و مان این سخن آنست که اهل وجد دو طایفه اند. محبان ذات، و منشأ وجد ایشان ذات بود. و محبان صفا، و منشأ وجد ایشان عالم صفات. و در وجد محبان صفات، فقرات و وقفات بسیار اتفاق افتد، خلاف وجد محبان ذات، بسبب عموم داب و خصوص صفات. و نیز وجدی که از عالم صفات بود آن قوت ندارد که وحدی که از آثار انوار ذات. پس واجد ذات در بدایت وجد بجهت قوت و غلبه وارد، مغلوب سلطنت حال گردد و غفلش که رابطه تمبیز و بصیر قلبی<sup>(۱)</sup> است در تواتر اشعه انوار ذات و غلبه آن محتطای و متطایر شود، و سر رشته تمبیز اردس تصرف و اختمارش مسلوب گردد، چنانکه محل حکم طاهر که تفرقه است از محل حکم باطن که جمع است باز نشناسد، و بافشای اسرار ربوبیت که مخنون خزانه غرت اند ممالات ننماید، و مثل سحابی و انا الحق زبان انبساط دراز کند. و صوفیان این وجد را باعتمار تواتر و قوت غلبه حال خوانند و باعتمار رفع تمبیر را سکر و اما صحو عبارتست از معاودت قوت تمبیر و رجوع احکام جمع و تفرقه با محل و مستقر خود. و بیانش آنست که چون وجود سالک در نهایت حال غلبه انوار ذات فانی و مستهلک شود حق تعالی در شأث ثانیه او را وجودی باقی بخشد که از لمعان انوار ذات متلاشی و مضمحل نگردد، و هر وصفی که از وی فای شده باشد اعادت کند پس عقل نیز که رابطه تمبیز است معاودت نماید مظهر ار لوث حدوث و باقی ببقای حق تعالی. و برزخی گردد میان روح و نفس ناهیچمک در مروج از حد خود تجاوز نمایند و بر یکدیگر نمی نهند. و حکم جمع را با مستقر خود که عالم روح است راجع گرداند و حکم تفرقه را با محل خود که عالم نفس است رد کند و ترتیب افعال و تهذیب اقوال و حفظ آداب و کتم اسرار هر یک دیگر باره باز آید



نَقِيتُ كُلِّي ذَانًا كَأَنَّ أَوْصِفَةً      مَا إِلَيَّ إِلَيْكَ الْيَوْمَ مَنُوبٌ<sup>(۱)</sup>  
واین که گفته اند

وَقَفَّ الْهُوَى بِي حَيْثُ أَنْتَ فَلَيْسَ لِي      مُنَاخِرٌ عَنْهُ وَلَا مُقَدَّمٌ<sup>(۲)</sup>

و هر که حِلَم غلب را برضا و تسلیم تلقی ننماید و منازعت پیدایش آید مقهور غلبه او گردد. و از اینجا گفته اند اَلَمْ قُبُ سَيْفٌ. یعنی همچنانکه سیف را دو صفت هست یکی لین و ملاست. و دوم حدّت و قطع. و هر که با او نرمی کند و برفق و مدارا آنرا ببسازد، از او صفت لین و ملاست در یابد. و هر که با او درشتی نماید از حدّت او زخم خورد. همچنین وقت را دو صفت هست، لطیفی و قهری. هر که با او موافقت کند و منقاد حکم وی گردد از لطاف او بهره مند شود و هر که با وی<sup>(۳)</sup> مخالفت پیش گیرد و خواهد که آنرا بحول و قوّت خود دفع کند مغلوب قهر وی گردد چنانکه گفته اند  
وَكَا السَّيْفُ اِنْ لَا بُدَّ لَهُ لَانَ مَسَّهُ      وَحَدَّاهُ اِنْ خَاشَمْتَهُ خَتْسَانِ<sup>(۴)</sup>

و وقت را سیف نسبت کردن معنی دیگر هست. و آن آنست که وقت بامضا و اجراء مراد حق تعالی بر جمع مرادات و احوال غالب آید و آنرا بر مقتضای حکم خود قطع کند، بر مثال سب که چیزها را قطع کند و این در بدت در این معنی وارد  
الْوَقْتُ يَقْطَعُ كَالسَّيْفِ الْأُمُورَ بَعَا      يُمَضِّي وَبُخْرٍ بِهْ جُورِي الْكُلِّ جُورَاهُ  
يَهْرُهُ بِبَدْنِيهِ الْحَقُّ مَمْلَأًا      مِنْ غَمْدِهِ فَإِذَا أَبْدَاهُ اخْفَاهُ<sup>(۵)</sup>

و اما مراد از وقت بمعنی سوم زمان<sup>(۶)</sup> حال است که متوسّط بود میان ماضی و مستقبل. گویند فلان صاحب الوقت<sup>(۷)</sup> یعنی اشتغال نادای و طائف زمان حال

- ۱ - یعنی ذات و صفات من در ذات و صفات تو فانی و مصحل گشته و از من چیزی باقی نمانده و هر چه هست بویی تو.
- ۲ - یعنی عشق مرا بدانجا که تو هستی نگاه داشت پس قدمی پیش و پس نتوانم برداشت.
- ۳ - با او، ح. ۴ - یعنی مانند شمشیر است که چون با وی نرمی کنی با تو نرمی کند و اگر نادم او درشتی و تندی کسی تندی و درشتی بیسی.
- ۵ - یعنی وقت همچون شمشیر است در قبضه کارفرمای جهان هر آنچه حق کار فرماید شمشیر وقت امور را ببرد. حق این شمشیر را از غلاف بیرون کشیده می جرباند و هر گاه که آشکارش کرد پنهانش می سازد.
- ۶ - سوم در آن زمان، ح. ۷ - صاحب الوقت است، ح.

## فصل ششم در وقت و نفس

صوفیان لفظ وقت را بر سه معنی اطلاق کنند . گاهی وقت گویند و مرادشان وصفی بود که بر بنده غالب باشد مانند قبضی یا بسطی یا جزئی یا سروری . و صاحب آن وقت از غایت علمه حال و امتلا از آن ، ادراك حالى<sup>(۱)</sup> دیگر نتواند کرد چنانکه صاحب قبض که ارغلبه حال قبض چنان متأثر و ممتلی بود که نه از بسط گذشته اثری یابد<sup>(۲)</sup> و نه از بسط آینده خبری . بلکه حمله اوقات را برنگ وقت حال ببند . و نیز تصرف او در احوال دیگران بر وصف حال خود باشد . و منشأ غلط او در تعرف احوال دیگران از اینجا بود که<sup>(۳)</sup> هر حال که آنرا موافق حال خود ببند بر صحت آن حکم کند و اگر برخلاف آن یابد آنرا مختل داند . و معنی وقت بدین تفسیر عام بود که<sup>(۴)</sup> هم سالک را و هم غیر سالک را متناول باشد .

و گاهی اطلاق لفظ وقت کنند و مرادشان هر حالی بود که بر سبیل هجوم و مفاجات از عیب روی نماید و بغلبه تصرف سالک را از حال خود بستاند و مقتدا و مستسام حکم خود گرداند . و این وقت خاصه سالکان است و اشارت بدوست آنچه گفته اند الصوفی ابن وقتنه و آنچه گویند فُلَانٌ بِحُكْمِ الْوَقْتِ یعنی بمراد<sup>(۵)</sup> حق از مراد خود مسلوب است و باختیارش از اختیارش خود محجوب و وصف الحال او این که

إِنِّي بِذَاتِكَ عَنْ ذَانِي لَمَحْجُوبٌ      وَفِي صِفَاتِكَ عَنْ وَصْفِي لَمَسْلُوبٌ

بقیه ارسعه دل

قبل از این بیت در رساله قشربزه سه بیت دیگر نقل شده است (س ۱۴۶) :

عَجَبْتُ اِمَنْ نَقُولُ ذَكَرْتُ اَلْمَی	بِهَلْ اَنَسَى اِذَا كَرَّ مَا سَبَّحْتُ
اَمُوتُ اِذَا دُرُكْتُ نَمَّ اَحَى	وَاَوَّلَا حُسْنَ طَنِی مَا حَبِيتُ
مَاحِی بِالْاُنْیِ وَ اَمُوتُ سَوْفَا	فَكَمْ اَخْبَى عَلَیْكَ وَ كَمْ اَمُوتُ

و در جای دیگر از همان رساله (س ۱۹) فقط يك بیت ما قبل آن نقل شده است بلافاصله (رتی) بجای (افى) .

- ۱ - حال م . ۲ - خبری دارد ، خ . ۳ - چه م . بنا بر این نسخه جمله سابق به ( از اینجا بود ) ختم می شود و جمله بعد در مقام تعلیل است .  
 ۴ - م ( که ) ندارد . ۵ - ما مراد ، خ .

متصرف نباشد بلکه او در وقت متصرف بود<sup>(۱)</sup> بدان معنی که هر وقتی را دراهم و اولی مصروف دارد. و او را بعضی متصرفه ابو الوقت خوانند نه ابن الوقت.

و اما نفس عبارتست از دوام حال مشاهده و تواتر و تعاقب امداد آن که حیات قلوب اهل محبت<sup>(۲)</sup> بدان مربوط است، بر مثال تواتر و تعاقب امداد انفس<sup>(۳)</sup> که بقای حیات قوالب بدان مشروط است. و همچنین که اگر ساعتی مدد انفس جدید و اثر ترویج آن از صورت قلب منقطع شود از شدت حرارت غریزی محترق گردد، اگر بلك لحظه و امحه مدد شهود از حقیقت قلب تحت مشتاق منقطع شود از حدت تعطش و شدت شوق بسوزد. و فرق میان نفس و وقت بمعنی دوم آنست که وقت حالیست در معرض فترات و وقفات و واردی در صدد تعاقب و تناوب ظهور و خفا، و نفس حالیست دایم تجرد از فترات و وقفات و از اینجاست که گفته اند الوقت للمبتدئ و النفس للمتهی.

### فصل هفتم در شهود و غیبت

مراد از شهود حضور است هر چه دل حاضر آنست شاهد آنست و آن چیز مشهود اوست. اگر حاضر حق است شاهد اوست، و اگر حاضر خلق است شاهد آن. و صوفیان مشهود را شاهد خوانند بسبب آنکه هر چه دل حاضر آن بود آن چیز هم حاضر دل باشد<sup>(۴)</sup> و هر گاه که لفظ شاهد مطلقا بر صیفت واحد استعمال کنند مرادشان حق بود تعالی و تقدس. و چون شواهد گویند بر صیفت جمع مرادشان خلق بود بجهت وحدت حق و کثرت خلق. و چون لفظ شهود مجرد گویند مرادشان حضور حق بود چه دل<sup>(۵)</sup> ایشان پیوسته شاهد و حاضر حق بود و اهل شهود دو طایفه اند اصحاب مراقبه و ارباب مشاهده.

۱ - بلکه او را در وقت تصرف بود: ح.

۲ - محبت را: خ. زائد است. ۳ - امداد و انفس: خ و او رائد است.

۴ - بود: خ. ۵ - بود بدل: خ.

و اهتمام بحسری که اهم و اولی بود در زمان ، او را از تذکر ماضی و تفکر مستقبل مشغول مبداء و اوقات صایع میگذارد . و اشارت بدین وقت است <sup>(۱)</sup> آنچه گفته اند  
 مَنْ أَدْرَكَ وَقْتَهُ فَوَقَّهَ وَقْتُتْ وَمَنْ ضَيَّعَ وَقْتَهُ فَوَقَّهَهُ مَقْتُتْ . جنید رحمه الله  
 گفته است الالذات الی مامغسی سُغْلُ عَمَّا هُوَ آتِ فَمَنْ لَمْ يَعْرِفْ وَقْتَهُ هَاتَهُ  
 الْوَقْتُتْ وَالْوَقْتُتْ غَرَبُ اِذَا فَاتَ لَمْ يُسَدِّدْكَ . و از بعضی فقرا پرسیدند که  
 مَا الْوَقْتُتْ كَمْتُتْ اِنْ لَا تُلَاحِظُ <sup>(۲)</sup> اِلَى مَا قَسِمَ لَكَ فِي الْآزَلِ وَلَا اِلَى مَا نَصِيرُ  
 اِلَيْهِ فِي الْاِمْدَوَانِ نَحْفُظُ <sup>(۳)</sup> مُرَادُ الْحَقِّ فَيْكَ بَيْنَ الْمَقْسَمَيْنِ . و فترت و زوال  
 بدین وقت متطرق بشود الا نسبت با سالک که نسبت تلوین حال این <sup>(۴)</sup> وقت ایشان  
 را گاهی موجود بود گاهی مفقود و ایشان حساب عمر خود در جریده اعتبار ندارند  
 الا در آن زمان که وقت موجود بود .

وَ اِذَا صَمَا لَكَ مِنْ زَمَانِكَ وَاحِدٌ فَهُوَ الْمُرَادُ وَ اِنْ ذَاكَ الْوَاحِدُ <sup>(۵)</sup>

و اما بنسبت با واصلان و اصحاب تمکین این وقت دایم و سرمد بود و روال  
 و تقرب را بدان طریق مسدود . چنانکه شبلی گفته است وَ قَتْنِي مُسْرَمْدٌ وَ بَحْرِي <sup>(۶)</sup>

بِلا شاطِئِ . و در این معنی هم اوراست

تَسْرَمْدٌ وَ قَتْنِي فَيْكَ فَهُوَ مُسْرَمْدٌ وَ اَقْمِيْمِي عَنِّي فَعُدْتُ مُجَرِّدًا  
 تَقَرَّبْ اَمْرِي قَاتَقَرَّدْتُ بِغُرَامِي فَصَبْرْتُ غَرِيْبًا فِي السَّرِيَّةِ اَوْحَدًا <sup>(۷)</sup>

و صاحب این وقت از تحت تصرف حال خارج بود و وقت بمعنی دوم در او

۱ - بدین معنی است : ح . ۲ - بلا حظ : ح . ۳ - بحفظ : ح .

۴ - آن : ح . ۵ - یعنی از روزگاران تو اگر یکدم صافی گشت همان دم مراد است

و آن یکدم ؟ ۶ - و بحر : ح ۷ - یعنی همه وقت من در تو فانی شده و از ایزد

سرمدی و حاو دان است مرا فانی و از خود بی خبر ساختی تا بجز گذشتم . خودم غریب و کلام

غریب است است اسک در میان مردمان بفریت یگانه و بی همایم .

## فصل دهم در تلوین و تمکین

تمکین عبارتست از درام کشف حقیقت بسبب استقرار قلب در محلّ قرب .  
 و تلوین اشارتست بتقلّب قلب میان کشف و احتجاب بسبب تناوب و تعاقب غیبت صفات  
 نفس و ظهور آن . و مادام تا شخص از حدّ صفات نفس عبور نکرده باشد و بعالم صفات  
 قلب نرسیده ، او را صاحب تلوین نگویند . چه تلوین بجهت تعاقب احوال مختلفه  
 بود ، و مقید صفات نفس را صاحب حال<sup>(۱)</sup> نخوانند . پس تلوین ارباب قلوب را تواند  
 بود که هنوز از عالم صفات تجاوز نکرده باشند و بذات نرسیده . چه صفات متعدّدند  
 و تلوین جایی تواند بود که تعدّی باشد و ارباب کشف ذات از حدّ تلوین گذشته باشند  
 و بمقام تمکین رسیده . چه در ذات رجعت وحدت تغیر صورت نبندد . و خلاص  
 از تلوین کسی را بود که دل او از مقام قلبی بمقام روحی عروج کند ، و از تحت تصرفات  
 تعدّد صفات بیرون آید ، و در فضای قرب ذات متمکن گردد . و اینجا لطیفه ایست  
 و آن لطیفه آنست که چون قلب از مقام قلبی بمقام روحی رسد نفس نیز از مقام نفسی  
 بمقام قلبی انتقال کند ، و تلوینی که پیش از آن قلب را بود از قبض و بسط و حزین  
 و سرور و خوف و رجا در این مقام عارض نفس شود ، و نفس بنیابت قلب صاحب تلوین  
 گردد . و این تلوین در حقیقت تمکین<sup>(۲)</sup> قاذح نباشد بسبب عدم احتجاب نور<sup>(۳)</sup>  
 کشف و یقین بوجود این تلوین . و ممکن نیست که تارسم بشریّت باقی بود<sup>(۴)</sup> تغیر از  
 طبیعت بکلی مرتفع شود ولیکن این تغیر صاحب تمکین را از مقام تمکین خارج  
 نگرداند .

۱ - خ : در متن ( قلب ) و در حاشیه بطور نسخه بدل ( تلوین ) است . ۲ - تمکین را ؛ خ

۳ - نور از ؛ خ ۴ - باقی است ؛ خ

با وجود اسباب تفرید حاصل بود و حقیقت تجرید لازم صورت تجرید نیست چه شاید که مائرک عوضی متوقع بود و همچنین تفرید لازم تجرید نیست چه شاید که با ترك توقع اعواض خود را در كسب مدخلی یبندد .

## فصل نهم در محو و اثبات

محو نزدك صوفیان عبارت است از ازاله وجود بنده . و اثبات اشارت بتحقیق آن بعد از محو . و محو و اثبات مضاف اند بامشیّت ازلی و متعلّق بآراء اهل بزیلی *يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ (۱)* . و محو را سه درجه است . درجه ادنی و آن محو صفات ذمیه و اعمال سئیه است . و درجه وسطی و آن محو مطلق صفات حمیده و ذمیه . و درجه علما و آن محو ذات است . و در مقابلۀ هر محوی اثبات است . و معنی فنا و بقا و محو و اثبات یکدیگر بردك است . و فرق میان محو و فنا و اثبات و بقا ادراك نتوان کرد الاّ بشارتی دقیق و ایمانی لطیف . و آن آنست که بقا بعد از فنا ذات صورت نندد و اثبات لازم نیست که بعد از فنا ذات بود چنانکه اثبات اخلاق مرضیه و اعمال حسنه بعد از محو دمایم اخلاق و سیئات اعمال اصحاب تزکیه و ارباب تحله را . و همچنین فنا افعال و صفات مکلّی حاصل نشود الاّ بعد از فنا ذات و محو آن موقوف نیست بر محو ذات . پس محو و اثبات از فنا و بقا عامتر باشند . چه فنا و بقا را استعمال نکنند الاّ در محو بشرّیت و اثبات ربوبیت . و در معنی محو چند لفظ دیگر استعمال کنند چنانکه *سحق* و *محق* و *طمس* . و دور نباشد اگر میان این الفاظ فرقی نهند و گویند مراد از *سحق* محو اعیان صفات است . و مراد از *محق* محو عین ذات و مراد از *طمس* محو آثار صفات و ذات .

قیام نکرده اند و بعد از آن عادتِ مستمر گشته میان اهل اسلام و مراد ایشان از آن حصول استیناس و دفع استیحاظ بوده، و این معنی عین مصلحت است و مصلحت در شرع معتبر و متَّبِع. و نیز تصنیف کتب و درس<sup>(۱)</sup> علوم مستنبطه در عهد رسالت سنت نبوده است و بعد از امتداد<sup>(۲)</sup> زمان علمای اسلام چندین کتب در علوم اسلامی تألیف کرده اند و بعضی علوم از خود استخراج<sup>(۳)</sup> و استنباط نموده. مانند اصول فقه و اصول کلام و مسایل اجتهادی در فقه. و هیچ شک نیست در آنک احداث و ابداع این علوم پسندیده است. چه حفظ سنت و علم احکام و استحکام قواعد دین اسلام بدان منوط و مربوط است. پس اگر هر بدعتی ضلالت بودی بایستی که احداث این امور هم ضلالت بودی. و چون حال چنین بود چرا نباید که این طایفه نیز رسومی چند احداث کنند، و مرادشان از آن تزکیه نفوس طالبان و تصفیه قلوب راغبان طریق حقیقت و استجلاب انوار یقین و حفظ قواعد دین بود، بلکه مستحب و مستحسن باشد.

## فصل دوم در لباس خرّقه

از جمله رسوم موضوعه صوفیان یکی لباس خرّقه است در تغییر لباس معهود که مشایخ در بدایت تصرف در احوال مریدان آنرا مستحسن داشته اند، و در<sup>(۴)</sup> سنت آنرا سندی نیافته الا حدیث امّ خالد<sup>(۵)</sup> که روایت از رسول صلی الله علیه و وقتی جامه بی چند بحضرت او<sup>(۶)</sup> آوردند و در<sup>(۷)</sup> میان کلیمی بود سیاه کوچک آن را برداشت و روی بجماعت کرد و گفت مَنْ تَرَوْنَ أَكْذَوْهَیْهْ، همه خاموش ماندند، فرمود که اِیْتُونِی بِأَمِّ خَالِدٍ. امّ خالد را حاضر کردند آن کلیم را در وی پوشانید و گفت اَبْلِی هَذَا وَاخْلَفِی و دوبار باز گفت. و بر آن کلیم علمی چند بود زرد

۱ - و دروس خ ۲ - امداد خ ۳ - استخراج کرده خ ۴ - و از خ

۵ - امة بنت خالد بن سعید بن هاشم با پدرش از حبشه مهاجرت کردند حدیث امّ خالد با بیفهر در باره پوشیدن خمیسه در صحیح بخاری نقل شده و ترجمه حالش در کتاب الاصابه ج ۸ مضبوط است.

۶ - بحضرت رسالت خ ۷ - و در آن خ

## باب پنجم در مستحسانات و آن ده فصل است

### فصل اول در معنی استحسان

۱

مراد از استحسان استجاب امری و اختیار رسمی است که منصوفه آنرا با جتهاد خود وضع کرده اند، از جهت صلاح حال طالبان، بی آنکه دلیلی واضح و برهانی لایح از سنت بر آن شاهد بود، مانند لباس خرقه و بنای خانقاه و اجتماع از بهر سماع و نشستن در چله و غیر آن، هر چند آن اختیار از نشبث و تمسک بسنتی خالی نبود. و نظر ایشان در تقیید ظاهر مریدان و مسترشدان بمراعات آن رسوم و محافظت بر آداب آن همگی بر تحصیل اجتماع بواطن و منع آفات و حفظ اوقات و تأکید رابطه محبت و الفت ایشان مقصور، و تکلف و ریا و طلب شهرت و سمعت و امتیاز و اختصاص از دیگران در این قصد بل در جمله مقاصد از ایشان دور. و طایفه بی پریشان که برایشان انکار دارند گمان برند که مراد این طایفه در وضع این<sup>(۱)</sup> رسوم و اختیار این<sup>(۲)</sup> اوضاع جز مجرد اسمی و مطلق رسمی نیست و بر عقل رکیکشان و طبع کشیشان صورت حال ایشان قبیح و مستهجن نماید. و باشد که زبان طعن و وقیعت در ایشان دراز کنند و گویند این طریقه بدعت است و بدعت عین ضلالت، و تمسک بدین حدیث که شَرُّ الْأُمُورِ عَدْنَاتُهَا وَ كُلُّ عِدْنَةٍ بِدْعَةٌ<sup>(۳)</sup> وَ كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ و امثال آن<sup>(۴)</sup> کنند. و جواب آنست که مراد از بدعت مذموم آنست که مزاحم سنتی بود. و اما هر بدعت که مزاحم و منافی سنتی نبود و متضمن مصلحتی باشد مذموم نبود بلکه محمود باشد. مانند قیام کردن بجهت داخل. چه این عادت در روزگار رسول علیه الصلوة والسلام سنت نبوده است تا حدی که پیش رسول علیه الصلوة والسلام والتحية

۱ - ۲ - خ آن . ۲ - ۱۰ (وکل معدنة بدعة) افتاده است . ۴ - این خ .



فایده<sup>(۱)</sup> دیگر دفع مجالست اقران التَّوَّء و شیطاین<sup>(۲)</sup> الانس است که بمجانست صورت و مشابَهت هیأت بصحبت یکدیگر مایل باشند . پس هرگاه که مخالفتی بتغییر لباس و تبدیل<sup>(۳)</sup> هیأت در ظاهر مرید پیدا شود اقران و اخدان<sup>(۴)</sup> او که برابطه طبیعت و واسطه حظوظ نفس بصحبت او مایل باشند از وی مفارقت کنند . چه خرقه صورت ظلّ ولایت شیخ است که بر وجود مرید افتد . و شیطان از ظلّ اهل ولایت برمد چنانکه در حدیث است<sup>(۵)</sup> **إِنَّ الشَّيْطَانَ لَيْفُو مِنْ ظِلِّ عَمَرَ** . و مرید را همچنانکه صحبت اخیار واجب است تا رنگ ایشان گیرد ، بجانب و مفارقت اشرار در مقدمه آن شرط است ، تا قبول صحبت اخیار در مرید پدید آید . بر مثال حامیه‌یی که آلوده دسومت بود بی شک رنگ پذیرد الا بعد از ازاله آن دسومت .

فایده دیگر اظهار تصرف شیخ است در باطن مرید بسبب تصرف<sup>(۶)</sup> در ظاهر او . چه تصرف ظاهر ، علامت تصرف باطن است . تا اوّل باطن مرید قابل تصرف ولایت شیخ نگردد و او را کامل و مکمل نشناسد ، بظاهر متقاعد و مستسلم او نشود ، و ناصیه اختیار خود در دست تصرف او ننهد . و اخذ نواصی مریدان صورت این معنی است . فایده دیگر بشارت مرید است بقبول حق تعالی مر او را . چه لباس خرقه علامت قبول شیخ است مرید را . و قبول شیخ امارت قبول حق . پس مرید بواسطه خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب ولایت ، بدانند که حق تعالی او را قبول کرده است و تألف و اجتماع او با شیخ برابطه<sup>(۷)</sup> صدق ارادت و حسن قبول ، آینه‌یی گردد او را که در وی صورت سرسابق و حسن خاتمت خود مشاهده کند . چه تألف آشباح ، نتیجه تعارف ارواح است . و تعارف علامت جنسیت و معیت در عالم غیب . چنانکه در خبر است **الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ قَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اِئْتَلَفَ وَ مَا تَنَافَرَ مِنْهَا اِخْتَلَفَ** . و همچنین خرقه پوشیدن از دست شیخ صاحب فراست صورت سر ارادت

۱ - و فائده خ . ۲ - شیطان خ . ۳ - (تبدیل) ندارد ۴ - اخدان ، جمع خدن است بکسر خاء نقطه دار و سکون دال بی نقطه بمعنی یار و دوست - در قرآن مجید است ( و لا متخذات اخدان ) . ۵ - خ ( چنانکه در حدیث است ) ندارد ۶ - بسبب مزید تصرف خ ۷ - بواسطه خ

و سرخ در آنجا نگاه میکرد و میگفت یا اُمّ خَالِدٍ هَذَا سَنَاءٌ وَسَنَابِزَانِ حَبْشَه بِيَكُو  
باشد. و تَمَسَّكَ بَدِينِ حَدِيثِ در تصحیح لباس خرّقه بروضی و هیأتی که رسم متصوّفه  
است بعید است. ومع هذا اگر چه از سنّت آنرا سندی صریح نیست ولیکن چون  
متضمّن فواید است و مزاحم سنّتی نه، مختار و مستحسن بود. چه اتباع مصالح طریقی  
مشروع است. و از اینجاست که پیش مالک<sup>(۱)</sup> مصالح مرسله که آنرا از سنّت  
شاهدی نبرد معتبر است<sup>(۲)</sup>.

و از جمله فواید آن یکی تغییر عادتست و فطام از مألوفات طبیعی و حظوظ  
نفسانی. چه نفس را همچنانک در مطعومات و مشروبات و منکوحات شربی و لذّتی  
هست، در ملبوسات نیز حظّی و شربی هست. و هر لباس که پوشیدن آن نفس را  
عادت گشت و بر هیأتی مخصوص از آن قرار گرفت بی شک او را در آنجا حظّی بود و از  
وی حلاوتی یابد. پس تغییر لباس صورت، تغییر عادت بود، و تغییر عادت عین عبادت  
و از اینجاست حدیث بُعِثْتُ لِرَفْعِ الْعَادَاتِ. و چون تغییر عادت در لباس پدید آید  
تعّدی و سرایت آن بدیگر عادات متوّقع بود.

۱ - ابو عبدالله مالک بن انس اصبحی امام معروف مذهب مالکنه از مذاهب اربعه اهل سنّت صاحب  
کتاب موطّا بود و ولادتش سال ۹۵ و وفاتش در شهر ربیع الاول سنّه ۱۷۹ واقع شد. برای ترجمه  
حالش رجوع شود باین خلکان ح ۲

۲ - مصلحت مرسله و استدلال مرسل از اصول فقه است که امام مالک در استخراج احکام شرعی  
معمول داشته و استنباط فروع غیر منصوبه را بر آن مبتنی ساخته و این اصل بیک نظر از فروع  
استحسان مرسل بلکه از فروع قیاس است که غالب ائمه اهل سنّت بدان تمسک می جویند اما چون  
امام مالک بیش از همه و پیش از همه اصل مصالح مرسله را مبنای احکام شرعی قرار داده بنام او  
معروف شده است استحسان مرسل عبارتست از عدول از مقتضی دلیل شرعی بر عایت مصلحت  
عمومی چنانکه در مورد اجاره آب حّام گویند اگر تعیین مدت انتفاع را که در عقد اجاره شرط است  
رعایت کنیم موجب عسر و حرج عمومی میشود از این جهت حکم کنیم که در مورد این اجاره تحدید  
مدت انتفاع شرط نیست. - و مقصود از مصالح مرسله مصالحی است که نفس شرعی در اعتبار  
یا الفاء آن نرسیده و مخصوص بمواردی است که شریعت در احکام آنها ساکت مانده است اما  
بحسب عقل و عادت مفسده بی ندارد. امام مالک گویند اصل مصالح مرسله را در مورد موضوعات  
و وقایعی که شرع از بیان احکام آنها ساکت مانده ممکن است مبنای حکم قرارداد در صورتیکه  
با نصوص شرعی دیگر مخالف و ناسازگار نباشد.

## فصل سوم در اختیار خرقة ملون

اختیار خرقة ملون بجهت صلاحیت قبول اوساخ و تفریح خاطر اهل معاملات و مراقبات از اهتمام بمحافظت جامه سپید و اشتغال بفصل آن<sup>(۱)</sup>، از جمله مستحسنان مشایخ است. چه سنت باستحباب جامه سپید<sup>(۲)</sup> وارد است چنانکه در خبر است خَيْرُ نِيَابِكُمْ الْبَيْضُ. و نزدیک صوفیان این استحباب مطلقا فی نفس الامر ثبات است. و اما بنسبت باطایفه‌یی که اوقات ایشان مستغرق طاعت بود و ساعات موزع<sup>(۳)</sup> بر اوراد و ایشان را بنفس خود مباشر غسل و تنظیف جامه سپید باید و اشتغال بدان ایشان را از محافظت اوقات و ملازمت اوراد شاغل کردد، جامه ملون بهتر بود. چه بی شک فضیلت نوافل از فضیلت خیر اللباس بیشتر بود. و هر گاه که مباشرت فاضل مستلزم ترك افضل بود ترك آن فضیلت، فضیلت بود. و لون ازرق اختیار متصوفه است با آنکه لون سیاه در قبول اوساخ از ازرق تمامتر. و ممکن است که سبب آن بود که واضع این رسم را یادگیری را از جمله<sup>(۴)</sup> مقتدیان طریقت با اتفاق<sup>(۵)</sup> لون ازرق دست داده باشد، و دیگران بر سیل ارادت و تبرک بدو تشبه نموده، و خلف از سلف تلقی کرده و رسمی مستمر گشته<sup>(۶)</sup> و طایفه‌یی از متصوفه در اسباب اختیار ملون و انواع آن، بتکلف و جوه انگیزته‌اند. از ایشان بعضی گفته‌اند که متصوفه لباس برنکی پوشند که مناسب حال ایشان بود. و رنگ سیاه مناسب حال کسی است که در ظلمات صفات نفس منغم و منغمس بود، و سرادقات آن بر او مشتمل و محیط. و حال اهل ارادت نه چنین است. چه ببرکت و یرتو نور ارادت و طلب حق که در نهاد ایشانست، بعضی از ظلمات<sup>(۷)</sup> وجود مندفع بود. پس جامه سیاه مناسب حال ایشان نباشد. و چون هنوز از ظلمات صفات نفوس بکلی خلاص نیافته باشند و صفای مطلق نیپوسته جامه سپید نیز مناسب حال ایشان نبود، بلکه لایق حال ایشان جامه ازرق

۱ - بشغل، خ ۲ - اگرچه از صدر نبوت فصل بسیار در شان جامه سپید، خ  
 ۳ - متوزع، خ ۴ - این رسم یادگیری از جمله م ۵ - اتفاق، خ  
 ۶ - شده، خ ۷ - ظلمات، خ

مریدباشیخ و محبت شیخ است بامرید و جمله احوال سنیّه نتایج<sup>(۱)</sup> ازدواج این دو معنی است .

### [ خرقه ارادت و خرقه تبرک و خرقه ولایت ]

و خرقه بر دو نوع است ، خرقه ارادت و خرقه تبرک . خرقه ارادت آنست که چون شیخ بنفوذ نور بصیرت و حسن فراست در باطن احوال مرید نگردد و دراو آثار حسن سابق تفرّس کند و صدق ارادت او در طلب حقّ مشاهدت نماید ، ویرا خرقه پوشاند تا مبشّر او گردد بحسن عنایت الهی در حقّ او ، و دیده دلش باستنشاق نسیم هدایت ربّانی که خرقه متحمّل آن بود روشن گردد ، همچنانک دیده یعقوب از نسیم قمیص یوسف بدنا گشت .

وامّا خرقه تبرک آنست که کسی بر سبیل حسن الظّن و نیّت تبرک بخرقه مشایخ آن را طلب دارد . و این چنین طالب بشرايط اهل ارادت و انسلاخ از ارادت خود با ارادت<sup>(۲)</sup> شیخ مطالب نبود . و وصیّت آن مرید بدو چیز<sup>(۳)</sup> کنند . یکی ملازمت احکام شریعت . دوم مخالطت اهل طریقت . چه ممکن بود که بمخالطت ایشان جنسیتی دیگر حاصل کند و قابل خرقه ارادت گردد . پس خرقه ارادت ممنوع بود الاّ از اهل ارادت و ارباب صدق عزیمت . و خرقه تبرک مبذول باشد در حقّ هر که بامشایخ حسن الظنّی دارد .

و بعضی بر این دو ، خرقه ولایت زیاده کرده اند . و آن آنست که چون شیخ در مرید آثار ولایت و علامت وصول بدرجه تکمیل و تربیت مشاهده کند و خواهد که او را بنیابت و خلافت خود نصب کرده بطرفی فرستد و او را در تصرف و تربیت خلق مأذون گرداند ، وی را خلعت ولایت و تشریف عنایت خود پوشاند تا مدد نفاذ امر او و موجب سرعت مطاوعت خلق گردد .

هروقتی لباسی که صلاح حال او در آن بود<sup>(۱)</sup> . و بعضی از مشایخ بوده اند که مریدان را بتغییر لباس نفرموده اند و هم بر آن کسوت و هیأت که داشته بملازمت ترغیب نموده و نظرشان بر اخفاء حال و ترك اظهار بوده . و مشایخ بر مثال طبیبان اند و امراض مریدان مختلف . هر يك بنوعی که دانسته اند و صلاح در آن دیده ، معالجت کرده . پس جمله تصرفات ایشان مبنی بر صواب و صلاح بود و مُنبی از طریق نجاح و فلاح .

## فصل چهارم در اساس خانقاه و فایده آن

هرچند بنای خانقاه و اختصاص آن بمحلّ مساکنت و اجتماع متصوّفه ، رسمی مُحدث است از جمله مستحسنات صوفیان . ولیکن خانقاه را با صَفّه یی<sup>(۲)</sup> که مسکن فقرای صحابه بود در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم<sup>(۳)</sup> مشابَهتی و نسبتی هست . چه صَفّه مقامی بود در مدینه محلّ سکون و اجتماع فقرای اصحاب رسول علیه الصلوة والسلام . هر که او را مسکنی نبودی در آنجا اقامت نمودی . و اگر کسی بمدینه آمدی<sup>(۴)</sup> و آشنایی نداشتی که بدو فرود آید بصَفّه نزول کردی . چنانکه از طلحه<sup>(۵)</sup> روایت است که کان الرجل إذا قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَ كَانَ لَهُ بِهَا عَرِيفٌ يَنْزِلُ عَلَى عَرِيفَةٍ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بِهَا عَرِيفٌ نَزَلَ الْبُصْفَةَ وَ كُنْتُ فِي مَنْ نَزَلَ الْبُصْفَةَ . و هیچ شك نیست که بنای خانقاه بر صفتی که اصل<sup>(۶)</sup> وضع ازست ، زینتی است از زینتهای مِلّت اسلام . و اختلالی که در این روزگار بسبب اندراس علوم و انطماس رسوم صوفیان بدین<sup>(۷)</sup> قاعده متطرّق گشته است ، در صحت اصل وضع و فایده آن قاذح نبود .

۱ - باشد ، خ . ۲ - با صَفّه ، م . ۳ - و آله ، خ . ۴ - رسیدی ، خ .  
 (۵) طلحه بن عمر و بصری از اصحاب صَفّه بود . روایت متن را حافظ ابونعیم اصفهانی در کتاب حلیة الاولیاء (ج ۱ ض ۴۷۴) بچند واسطه از ابی حرب بن ابی الاسود دثلی از طلحه بن عمرو روایت کرده است .  
 ۶ - خ ( اصل ) ندارد . ۷ - برین ، خ .

باشد. چه زرق‌رنگی است مرگب از اختلاط و امتزاج نور و ظلمت و صفا و کدورت و صورت این معنی در شعله شمع مشاهدت توان کرد. چه شعله را دو طرف است، یکی نور محض، دوم ظلمت صرف. و بین الطّرفین که ملتقای نور و ظلمت است و محلّ امتزاج هر دو، برنگ زرق نماید. و جامه سپید لایق حال مشایخ است که بکلی از کدورات صفات نفس<sup>(۱)</sup> خلاص یافته باشند. و این وجوه و امثال آن اگر چه قریب‌اند و لکن بتکلف آمیخته‌اند و بتعسف انگیزخته و تنقید بدان فضیلتی<sup>(۲)</sup> زیادت ندارد. چه اهل این طریق سه فریق<sup>(۳)</sup> اند. فریق اول مبتدیان. و حال ایشان ترك اختیار بود باشیخ و ایشان را بخود هیچ چیز از ملابّس و مآكل و غیر آن جایز نه الاّ بارادت شیخ. و فریق دوم متوسّطان. و حال ایشان ترك اختیار بود باحق. و ایشان را در لباسی<sup>(۴)</sup> مخصوص اختیار نه. هر چیز که مقتضای وقت بود ایشان بحکم آن بودند<sup>(۵)</sup>. و فریق سوم منتهیان. و ایشان باختیار حق مختار باشند. هر چه ایشان اختیار کنند مختار بود. و مرید حقیقی چون زمام اختیار بدست تصرّف شیخی کامل صاحب بصیرت سپارد و منقاد و مستسلم او گردد، شیخ او را از عادات طبیعی و مألوفات نفسانی فطام فرماید، و در جمله امور دینی و دنیوی او تصرّف کند. پس اگر بینند که او را در لباسی<sup>(۶)</sup> مخصوص شربی و لذّتی هست، او را از آن بیرون آرد و لباس دیگر پوشاند. مثلاً اگر بینند که میل او بجامه فاخر و ناعم است وی را خرقة خشن پوشاند و اگر بینند که او را در لباس خشن رغبتی هست بجهت ربائی یا رعوتی<sup>(۷)</sup> و بر او لباس ناعم پوشاند و علی‌هذا در الوان و هیأت لباس اگر بینند که میل برنگی<sup>(۸)</sup> مخصوص یا هیأتی مخصوص دارد، او را از آن منع فرماید. و همچنین در جمله احوال او. پس اختیار الوان و هیأت لباس مرید بنظر شیخ تعلق دارد، و نظر شیخ بمصلحت وقت. و چون چنین بود مخصوص نباشد بسیاه و ازرق و سپید و غیر آن. چه شاید که شیخ مرید را در اوقات مختلفه بلباس مختلف فرماید، در

---

۱ - نفوس، خ	۲ - فضیلت، خ	۳ - طایفه، م	۴ - لباس، خ
۵ - باشند، خ	۶ - لباس، خ	۷ - دعوی، م	۸ - برنگ، خ

الْأَفْلَاحُ الدَّائِرَاتُ . فایده<sup>(۱)</sup> سوم آنکه بسبب اتحاد مسکن و اطلاع بر احوال هم<sup>(۲)</sup>، رقیب یکدیگر باشند و نظر هر یک قیدی بود بر دیگری تا در میدان مخالقات و مساهلات مسترسل نشود و پیوسته متیقظ و متحفظ<sup>(۳)</sup> بود و در رعایت تهذیب اخلاق و اعمال و اقوال و افعال غایت جهد مبذول دارد و بر عیوب و وهفوات یکدیگر تنبیه و اعلام کنند

كَأَنَّ رَقِيبًا مِنْكَ يَرَعَى خَوَاطِرِي وَ آخِرَ يَرَعَى نَاطِرِي وَلِسَانِي<sup>(۴)</sup>

### فصل پنجم در بیان<sup>(۵)</sup> رسوم اهل خانقاه و خصایص ایشان<sup>(۶)</sup>

بدانکه اهل خانقاه دو طایفه باشند<sup>(۷)</sup> . مسافران و مقیمان . اما رسم صوفیان در سفر آنست که چون بخانه‌ای قصد نزول دارند جهد کنند تا پیش از عصر بمنزل رسند . و اگر در راه بعدزی متخلف شوند و وقت عصر در آید ، آن شب بمسجد یا گوشه دیگر نزول کنند و روز دیگر بوقت ارتفاع آفتاب قصد خانقاه کنند . و چون در خانقاه روند اول تحیت مقام را دو رکعت بگزارند پس سلام کنند و بمعاقت و مصافحت با حاضران مبادرت نمایند . و سنت آنست که از جهت مقیمان بحق القدوم عراضه‌یی از طعام یا غیر آن در میان آرند ، و بکلام مسابقت نمایند ، و سخن ناپرسند نگویند ، و سه روز از خانقاه بقصد مهمی که دارند از زیارت احیاء و اموات بیرون نروند تا هیأت باطن از تغیرات عوارض سفر بقرار خود باز آید و جمع گردد و مستعد لقاء مشایخ و اخوان<sup>(۸)</sup> شوند . چه استیفاء حظ خیر از صحبت ، بنور جمعیت باطن میسر گردد . از بهر آنکه نور کلام و سمع بقدر نورانیت دل تواند بود . و چون از

۱ - و فایده ۱ خ ۲ - بر احوال یکدیگر م ۱ .

۳ - مستیقظ و مستحفظ ۱ خ ۴ - یعنی پنداری که رقیبی از طرف تو اندیشه‌ها و افکار مرا

کوش میدارد و رقیب دیگری چشم و زبان مرا می‌یابد .

۵ - خ (بیان) ندارد ۶ - آن م ۱ ۷ - دو طایفه اند ۱ خ .

۸ - خ (و اخوان) ندارد .

## [ فواید تأسیس خانقاه ]

و در تأسیس بنای خانقاه چند فایده هست (۱). یکی آنکه محل نزول و سکون طایفه‌یی بود از فقرا که ایشان را سکنی و مأوی دیگری نباشد. و همچنانکه هر کس را خانه‌یی و منزلی هست، خانقاه منزل و خانه ایشان است. دوم آنکه بسبب مساکنت در وی، متصوفه را با یکدیگر اجتماع و صحبت بیشتر دست دهد، و در عموم احوال از عبادات و مؤاکلات و مجالسات و محاورات باهم مجتمع و متفق باشند و بظاهر و باطن با یکدیگر متحد و متقابل. و بدان واسطه روابط الفت و محبت و صفا میان ایشان مؤکد گردد، و قلوب و نفوس و ارواح و اشباحشان از یرتو انوار یکدیگر متعاکس و مقتبس شوند. و از برکت جمعیت ظاهر و باطن و آثار صلوات و دعوات ایشان، عکسی بر چهره روزگار نزدیکان و دوران نابد، و نوازل بلا و عذاب از ایشان مندفع گردد. چنانکه در خبر است از رسول صلی الله علیه و آله (۲) **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيَذِقُ بِالْمُسْلِمِ الصَّالِحِ عَنْ مَاءٍ مِنْ أَهْلِ بَيْتِهِ وَ مِنْ جِوَارِهِ الْبَلَاءَ**. و همچنین در خبر است که **إِنَّ اللَّهَ لَيُصْلِحُ بِصَلَاةِ الرَّجُلِ وَلَدَهُ وَ وَلَدَ لَدِيهِ وَ أَهْلَ دُورَتِهِ وَ دُورَاتِ حَوْلِهِ وَ لَا يَزَالُونَ فِي حِفْظِ اللَّهِ مَا دَامَ فِيهِمْ**. و بعضی حکما گفته‌اند **إِذَا تَفَاعَلَ الْأَصْوَاتُ فِي بُيُوتِ الْعِبَادَاتِ بِحُسْنِ النِّيَّاتِ وَ صَفَاءِ الطَّوَيَّاتِ يَحُلُّ مَا عَقَدَتْهُ**

۱ - فائده است، ح. ظاهراً مسلم است که کلمه خانقاه اصلاً فارسی است مررب (خوانگاه) یعنی محل خوردن از (خوان) بمعنی خوردنی و طبع غذا. و بعضی از (خانه) بمعنی منزل گرفته‌اند مرادف (منزگاه). و اساس بنای خانقاه برای این بوده است که درویشان بی مسکن خاصه فقرای صوفیه بهر شهری وارد میشوند جای و منزل و خوراکی داشته باشند و مصرف عمده موقوفات خانقاهها همین اطعام فقرا و درویشان بوده است و از این جهت در عمارت خانقاهها که نمونه‌های غروبیه از آنها در بلاد اسلامی مثل اصفهان و نطنز دیده میشود این آیه را که در حکم شمار اصلی خانقاه است کتیبه کرده‌اند، **و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُسْنِ مَسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ اسِيرًا أَمَا نُطْعَمُكَمَ لَوْ جِهَ اللَّهُ لَا تُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَ لَا شُكُورًا**.

۲ - (از رسول صلی الله علیه و آله) ندارد.



## [ اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت ]

و مقیمان خانگاه<sup>(۱)</sup> سه طایفه اند اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت .  
**اهل خدمت** طایفه ای باشند از مبتدیان که بنو در خانقاه آیند . ایشان را خدمت فرمایند تا بدان واسطه مقبول و منظور دلهای اهل معاملات و منازل شوند و ملحوظ نظر رحمت و شفقت ایشان گردند و صلاحیت قرب بوجود جنسیت حاصل کنند ، و از لباس اجنبیت و بُعد منسلخ گردند ، و آنگاه اهلیت صحبت و استعداد قبول فواید آن یابند ، و ببرکت صحبت اقوال و افعالشان بقید حرمت و ادب مقید گردد<sup>(۲)</sup> و بعد از آن شایسته خلوت شوند . و پیران را که اوقات ایشان در خلوات<sup>(۳)</sup> از عبادتی خالی نبود اگر خود خفته باشند خلوت لایق تر . و جوانان<sup>(۴)</sup> را در جماعت خانه بصحبت نشستن از خلوت بهتر ، تا نفوس ایشان بواسطه انکشاف<sup>(۵)</sup> صورت احوال و اقوال و افعال خود<sup>(۶)</sup> بر نظر حاضران ، بمحافظت آداب و رعایت حرمت بقید علم مقید گردد .  
**ابو یعقوب سوسی**<sup>(۷)</sup> رحمه الله گفته است **أَلَا تَقْرَأُ لَا يَقْوَى عَلَيْهِ إِلَّا أَلَا قَوِيَاهُ وَ لَا مِثَالِنَا الْإِجْتِمَاعُ أَرْقَى وَ أَنْفَعُ يَعْمَلُ بَعْضُهُمْ عَلَى رُؤْيَةِ بَعْضٍ** . و اهل خانقاه را همچنانکه از طاعت نصیبی بود باید که از خدمت هم نصیبی باشد و یکدیگر را بر کمایت مهمات دینی و دنیوی تعاون و تناسر لازم دانند . و شایسته خدمت ، کسی بود که او را جنسیت با متصوفه حاصل بود تشبیه ظاهر و ارادت<sup>(۸)</sup> باطن یا مجرد ارادت و هر که جنسیت با متصوفه ندارد بیکی از این دو وجه<sup>(۹)</sup> نشاید که او را خدمت فرمایند

۱ - جایگاه ، خ . ۲ - گردند ، م . ۳ - خلوت ، خ .

۴ - جوان ، خ . ۵ - ایشان با انکشاف ، خ . ۶ - م (خود) ندارد .

۷ - در نفحات الانس مینویسد که ابو یعقوب سوسی نامش یوسف بن همدان است (در بعضی نسخ همدان) عالمی صاحب تصانیف و از مشایخ ابو یعقوب نهر جویری بود و در بصره می زیسته و در ابله که شهرست در چهار فرسنگی بصره در گذشته است . و در رساله قشیری هم میگوید که ابو یعقوب اسحق بن محمد نهر جویری از اصحاب ابو یعقوب سوسی و جنید بود و در سال ۳۴۰ وفات یافت از روی قرآنی که نقل شد عصر زندگانی ابو یعقوب سوسی معلوم میشود .

۸ - آداب ، خ . ۹ - ندارد از این وجه ، خ - جنسیت ندارد بیکی از این دو وجه ، م .

خانقاه بقصدی که دارند<sup>(۱)</sup> بیرون خواهند رفت بی اجازت مقدم اهل خانقاه<sup>(۲)</sup> بر خروج اقدام نمایند. و همچنین در همه چیز بموافقت رأی و استصواب و اجازت او شروع کنند. و چون سه روز بگذرد اگر نیت اقامت دارند و در اوقات ایشان مجال بطلات<sup>(۳)</sup> بود خدمتی که بدان قیام نمایند طلب دارند. و اگر اوقاتشان مشغول عبادت بود فَكَفَى بِالْعِبَادَةِ شُغْلًا.

و اما مقیمان خانقاه باید که مقدم مسافران را بترحیب و اعزاز تلقی نمایند و بتودد<sup>(۴)</sup> و طلاق و وجه ، بدیشان تقرب کنند. و خادم باید که سبک طعامی پیش آورد و با ایشان تازه روی و خوش سخن بود. و اگر مسافری بخانقاه رسد که بمراسم صوفیه مترسم<sup>(۵)</sup> نبود منظر حقارت و عدم مبالات در او ننگرند و او را از خانقاه اخراج نکنند و باز نزنند. چه بسیار از اولیا و صلحا که از رسوم این جماعت خالی باشند. پس اگر ایشان را<sup>(۶)</sup> بمکروهی ایذا رسانند ، ممکن که باطن ایشان از آن مشوش و متألم شود ، و اثر ضرر آن بدین و دنیای مودنی<sup>(۷)</sup> لاحق شود. و بهترین اخلاق رفق و مدار است بامر دم. و درشت خوئی قولاً و فعلاً نتیجه نفس خبیث است.

آمده است که وقتی اعرابی در مسجد رسول علیه الصلوة والسلام بول کرد. بعضی از صحابه خواستند که او را بر نجا نهند. رسول صلی الله علیه وسلم منع فرمود و دلوی آب خواست و بفرمود تا آن موضع را بشستند ، و اعرابی را برفق و مدارات مواجب<sup>(۸)</sup> حرمت دین تعریف کردند.

و اگر کسی بخانقاه رسد و معلوم شود که صلاحیت مقام ندارد ، او را بوجه الطف و حسن کلام بعد از تقدیم طعام باز گردانند.

۱ - خ ( دارد ) بصیغه مفرد است و همچنین در افعال بعد یعنی ( خواهد ) و ( ننماید ) آخ.

۲ - مقدم آن خانقاه ، خ. ۳ - مطالبیت ، خ.

۴ - بتودد ، خ. تعریف است. ۵ - مترسم ، خ. ۶ - پس ایشانرا اگر ، خ.

۷ - خ ( مودنی ) ندارد. ۸ - بواجب ، خ.

گفته است لَا يَزَالُ الصُّوفِيَّةُ بِخَيْرٍ مَا تَنَا قُرُوا<sup>(۱)</sup> فَإِذَا أَصْلَحُوا هَلَكُوا اشارت بدین معنی است. چه مراد از تناقر در این موضع برکندن بیخ مخالفست از باطن یکدیگر بتنقیه صدور و تصفیة قلوب از غلول و غشوش بواسطه انصاف و انتصاف. و هرگاه که بظاهر با یکدیگر مصالح و توافق نمایند و باطنشان برغلّ و غشّ یکدیگر منطوی باشد، خیر ایشان مایوس بود، و فساد و هلاک متوقع. و اگر جنایتی از یکی صادر شود باید که بدان وقوف و اصرار ننماید<sup>(۲)</sup> و زود باستغفار آن را تدارک کند<sup>(۳)</sup>. و نشاید که مجتبی علیه ردّ استغفار او کند. چه در این باب وعید وارد است و پیوسته در آن کوشند که بظاهر و باطن با یکدیگر متفق و متقابل باشند، و از جمله کدورات با همه خلق خصوصاً با یکدیگر صافی و مجرد، تا بهشت مؤجل در حق ایشان معجل گردد، و وعد دیگران نقد ایشان شود. و این معنی که وَ تَزْعُمَانِی صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِنْخَوَانَا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ<sup>(۴)</sup> وصف حال ایشان گردد. و چگونه شاید که در دل صوفی و فقیر مجال غلّ و غشّ بود و حال آنست که مآثر<sup>(۵)</sup> آن محبت دنیاست و ایشان بترك دنیا و صرف همت از التفات بدان مخصوص و ممتاز. و بعد از استغفار سنت آنست که طعامی در میان آرند بر مثال قادمی که از سفر رجوع کند. چه جانی بواسطه جنایت و ظهور<sup>(۶)</sup>، از دایره حضور و جمعیت بیرون آمده باشد و بسفر تفرقه و غیبت رفته. پس چون دیگر باره با دایره حضور رجوع نماید، بحق القدم<sup>(۷)</sup> باید که طعامی پیش آرد و صوفیان آن را غرامت خوانند. و شرط آنست که چون کسی بنفس ظاهر شود باوی بدل مقابله کنند، تا اثر ظلمت نفس بنور دل مندفع گردد. پس بنا بر این جانی و مجتبی علیه هر دو در جنایت داخل باشند. از بهر آنکه اگر مجتبی علیه بدل یا نفس مقابله کردی ظلمت نفسانی بنور صفت قلبی برخاستی و وحشت و کدورت در خاطر نشست. و صوفی حقیقی آنست که دایم در تصفیة دل کوشد

۱ - در حاشیه (خ) بخط الحاقی: تناقرُوا ۲ - نمایند ۳ - کنند ۴ - خ.

۴ - س العجر به ۴۷ ج ۱۴ ۵ - از (تورث) یعنی هیجان و انگیزش.

۶ - و خروج ۷ - حق القدم ۸ - خ.

یا با وی (۱) اختلاط کنند. نه از برای تمیز (۲) و ترفع ولیکن جهت شفقت بر وی. چه گاه گاه از ایشان بر مقتضای طبع بشری چیزها حادث شود که جز بنظر ارادت و محبت زشت نماید. پس برایشان منکر شود و زیانش بیش از سود باشد. و اگر وجه (۳) طعام ایشان از خانقاه بود، و شرط واقف آنکه آنرا در وجه مصالح ارباب ارادت و سالکان طریقت صرف کنند بر مترسّمان (۴) و متشبهان و طایفه‌یی که از معاملات قوالب بمنازلات قلوب نرسیده‌اند (۵) حلال نباشند. و اگر خانقاه را وقفی نبود و در وی شیخی صاحب بصیرت حاضر باشد مریدان را بر مقتضای مصلحت وقت و بحسب استعداد تربیت کنند. اگر مصلحت در ترك کسب و در یوزه بیند ایشان را بتوکل و ترك تسب فرماید. و اگر لایق حال کسب یا در یوزه بیند ایشان را بدان فرماید. و اگر اهل خانقاه اِخوان باشند و شیخی حاضر نه، آنچه وقت اقتضا کند از این سه طریق اختیار کنند. اگر از جمله اقویا و سالکان باشند و بر توکل و صبر قادر، لایق حال ایشان بر فتوح نشستن بود. و الا کسب یا در یوزه آنچه موافق تر بینند اختیار کنند.

و باید که اهل خانقاه تا ممکن بود با یکدیگر موافقت در ظاهر و باطن رعایت کنند و در وقت طعام خوردن بر یک سفره جمع شوند تا بظاهر متفرّق نباشند و اثر برکت جمعیت ظاهر در باطن سرایت کند و با یکدیگر بمحبت و صفا زندگانی کنند و غلّ و غش را در خاطر مجال ندهند. و اگر وقتی کدورتی از یکی بخاطر دیگری رسد اوّل آنرا زایل گردانند (۶) و بریا و نفاق با او زندگانی نکنند (۷) چه هر صحبت که بنای آن بر نفاق بود نه بر وفاق هیچ خیر نتیجه ندهد. و آنچه ابو محمد رویم رحمه الله

- ۱ تا با وی، خ. ۲ - تمیز، م. در نسخ خطی قدیم حذف نقطه رایج است و احتمال دارد که از (تمیز) بزی نقطه دار در وسط و راه بی نقطه در آخر بمعنی تغذیم و تعظیم باشد.
- ۳ - خ (وجه) ندارد. ۴ - صرف کنند نه مترسّمان، خ. بنا بر نسخه متن جمله (بر مترسّمان و متشبهان الخ) جواب شرط (و اگر وجه طعام ایشان الخ) است. و بنا بر نسخه (خ) جمله (نه مترسّمان) تا (نرسیده باشند) تاکید شرط واقف است و (حلال نباشد) جواب شرط. و هر دو در اصل معنی و مقصود یکی است. ۵ - نرسیده باشند، خ.
- ۶ - گردانند، خ. ۷ - نکنند، خ.

ورای او صبرت غیب بنماید . و مراد از ریاضت ترك مراد است و لزوم اجتهاد .  
و صورت خلوت مجموعه ایست از چند گونه مخالفات نفس و ریاضات تألیف یافته .  
یکی از آن تقلیل طعام . دوم قَلت منام (۱) . سوم قَلت کلام . چهارم ترك مخالطت  
انام . پنجم مداومت بر ذکر . ششم نفی خواطر . هفتم دوام مراقبه (۲) . نهم  
از این اجزا جزوی از کثافت و کدورت و ظلمت از وی بتحلیل برود و خفیف و لطیف  
وصافی گردد .

### فصل هفتم در شرایط خلوت

مراد از خلوت پیش صوفیان مخصوص و مقید نیست باز معین . چه انقطاع از خلق  
و اشتغال بحق امری مطلوب است و بادوام عمر دوام آن پیوسته . کسی وقتی از  
شبهی رحمه الله طلب و صیبتی کرد، گفت الزم الوَحْدَةَ وَ اَمَحْ اِسْمَكَ عَنِ الْقَوْمِ  
وَ اسْتَقْبِلِ الْجِدَارَ حَتَّى تَمُوتَ . و فایده تعیین اربعین آنست که مبادی کشف غالباً  
باستکمال این مدت چنانکه شرط است ظاهر شود . و اگر کسی را آن دولت دست  
دهد که اوقات خود را تا آخر عمر بطاعت حق و فراغت از خلق مشغول دارد و راء آن  
نعمتی (۳) نبود . و اگر نتواند و این توفیق او را رفیق نکرده ، باید که بهر چند مدت  
خلوتی در میانه بر آورد . و اقلش آن بود که بهر سال یکبار بخلوت نشیند . تا چون  
مدت چهل شبانروز نفس را بر محافظت اوقات و ملازمت آورداد و مراعات آداب معتاد  
گرداند بعد از آن مرُجُو و متوقع بود که حکم آن بر اوقات مخالطت و صحبت با خلق  
منسحب گردد و جلوتش در حمایت خلوت بود و خلوتش ممد و معاون بر عمارت اوقات  
جلوت . و فایده خلوت صورت نبندد الاً بمحافظت شرایط آن . پس هر کرا عزیمت

۱ - نیام ؛ خ . ۲ - بعضی اصول ریاضت را پنج چیز در یک بیت جمع کرده اند ؛

صمت و جوع و سهر و خلوت و ذکر بدوام  
ناقصان را کند این پنج بیک چنه تمام  
و بعضی از مرتاضان اینطور دستور دهند ؛ مشنو منکر مگو میندیش مباش

۳ - این معنی ؛ خ .

بل واجب و لازم است . و اما وجه حکمت در آنک شریعت از چه معنی میقات را  
 بار بعین مخصوص گردانید امری غامض است و اطلاع بر آن الا انبیا و خواص اولیا را  
 متعذّر . شیخ الاسلام رحمه الله در کتاب عوارف المعارف بدان اشارتی کرده است و گفته  
 که چون حق تعالی خواست تا آدم را بخلاف خود در زمین نصب کند و معمار این  
 جهان گرداند بعد از آن که بهشت را بوجود او معمور گردانید ، وی را ترکیبی بخشید  
 مناسب این عالم ، مخلوق ارجزاء ارضی . و آن را بچهل صباح ترشح و تخمیر کرد ،  
 هر صباحی از آن اشارت بوجود صفتی در وی که موجب تعلّق او گردد بدین عالم .  
 و هر تعلّقی حجابی گشت او را از مشاهده جمال قدم . و هر حجابی سبب بُعدی از عالم  
 غیب . و هر بُعدی علت قربی به عالم شهادت . تا وقتی که حجب متراکم شد و بُعد (۱)  
 از حضرت متأصل گشت و صلاحیت عمارت این عالم در وی تمام شد . پس حکمت در  
 تعیین چهل صباح باخلاص که شرط صحت خلوت است آن بود که بر عکس ترتیب اوّل  
 بهر صباحی حجابی مرتفع شود و قربی پدید آید تا بوجود چهل صباح که صاحب خلوت  
 باخلاص بر آورد حجب چهل کانه مرتفع و منکشف گردد و لطیفه انسانی از سفر بعد  
 باوطن قرب حضرت الهی که مجمع حسن و جمال و مصدر علوم و معارف است عود کند ،  
 و مشاهده جمال ازلی او را محقق و مصوّر گردد ، و نظره متش از زیغ التفات بزینت مزخرف  
 دنیا مصون و محفوظ ماند ، و بتابع حکمت از دل او منفجر شود و برزانش روان  
 گردد . پس نشان صحت خلوت و حفظ شرایط آن ظهور حکمت است ، و ظهور حکمت  
 دلیل رفع حجاب (۲) و مشاهده بی ارباب . و مراد از حکمت در این موضع علمی است  
 که نتیجه زهد بود در دنیا چنانکه در خبر است که **إِنَّمَا الْحَكِيمُ هُوَ الزَّاهِدُ**  
**فِي الدُّنْيَا** . و شك نیست که چون حجب از پیش بصیرت برخیزد و جمال ازلی  
 منکشف گردد رغبت بزینت دنیا باقی نماند . و حجاب راه سالک نیست الا نفس و  
 ظلمات صفات او . پس خلوت بر مثال کوره بی ساخته اند تا نفس در وی بآتش ریاضت  
 کداخته شود و از آلائش طبیعت صافی گردد و لطیف و رقیق شود مانند آبکینه و از

یا حسدی ، اَوَّلَ از عهد آن بیرون آید و اندرون خود را با همه کس پاک و صافی گرداند .  
 و اگر چیزی در ملک خود بیند (۱) که خاطرش بدان متعلق بود آن را از مالکیت خود  
 اخراج کند اگر خود بتملیک بود در حق عیال تا بظاهر و باطن مجرّد و مفرد گردد .  
 پس غسلی کامل بر آورد و در تنظیف جامه و مصلی احتیاط کند و جایی از برای خلوت  
 گزیند که از شواغل و موانع دور بود . و چون بدر خلوت رسید بگوید رَبِّ اَدْخِلْنِي  
 مُدْخَلَ صِدْقٍ وَاَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاَجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَصِيْرًا (۲)  
 و چون بر سر مصلی خواهد رفت نخست پای راست در پیش نهاد و بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَ بِاللّٰهِ  
 وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَ افْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ  
 رَحْمَتِكَ پس دو رکعت بخشوع و خضوع از سر حضور بگزارد . و در رکعت اول بعد از  
 فاتحه بخواند وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا اَوْ يَظْلَمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ يَجِدِ اللّٰهُ غَفُوْرًا  
 رَحِيْمًا (۳) ، و در دوم رَبَّنَا عَلَيْنِكَ تَوَكَّلْنَا وَ اِلَيْكَ اَنْبَا وَاِلَيْكَ الْمَصِيْرُ (۴) ، و از سر  
 صدق و صراحت از جمله ذنوب استغفار کند و باندرون از التفات بماسوی با حضرت (۵) عَزّت  
 انابت نماید .

و ادب چنانست که بر اسر قبله نشیند (۶) و تا تواند در حالت جلوس بر هیأت (۷)  
 تشهد بود و با خود چنان تصوّر کند که حاضر حصرت عَزّت است و رسول علیه الصلوة  
 و السلام آنجا حاضر ، تا بقید وقار و احترام و ادب مقید بود . و پیوسته باندرون خواهان  
 بود که ظاهر و باطن خود را در هیأت عبادت و نعت عبودیت و کسوت موافقات احکام (۸)  
 الهی بر نظر حق تعالی عرضه کند تا ندان سبب متعزّض نفعات الهی و مستعدّ نزول  
 فیض نامتناهی گردد .

و باید که در خلوت بعد از تخلیص نیت و انابت و دوام اشتغال بحق ، هفت شرط

۱ - دارد ، خ . ۲ - س بنی اسرائیل به ۸۲ ج ۱۵

۳ - س نسا ، به ۱۱۰ ج ۵ - س مستحبه به ۴ ج ۲۸

۵ - و باندرون التفات بماسوی الله بکند و با حضرت ، خ .

۶ - بنشیند ، خ ۷ - با هیأت ، م ۸ - مراقبات و احکام ، ح .

خلوت مصمم گردد، شرط آنست که اول تخلیص نیت کند از شوائب طلب آغراض دنیوی و اغراض اخروی. چه نواب اعمال بر حسب نیت است. هر چند نیت که مقصود است از عمل فاضلتر، نواب آن فاضلتر و کاملتر. و شك نیست که هیچ مقصود و مقصد از قرب حضرت عزت<sup>(۱)</sup> افضل و اکمل نبود. چه هر چه غیر از اوست بسمت<sup>(۲)</sup> حدوث موسوم است و بوسمت فنا موصوف. و در طهارت باطن التفات بمحدث عین حدث است و مقاربت<sup>(۳)</sup> ما آن محض جنابت، پس هر که غیر از حق سبحانه در دو کون مرادی دیگر دارد بحقیقت محدث و مُجنَّب<sup>(۴)</sup> بود و او را از برای استعداد قرب حضرت قدس و شایستگی مناجات و مکالمات با حق تعالی طهارت از آن واجب و لازم. پس باید که نیت او بر تقرّب بحضور ربوبیت بتحقیق مقام عبودیت مقصور بود، و از طلب جاه و ربا و سمعت و ظهور کرامات و کشف آیات قدرت دور. و طایفه بی که مطلوب و مراد ایشان از خلوت و ریاضت، ظهور کرامات و خوارق عادات بود، نه قرب حضرت عزت اگر چیزی از مطلوب برایشان منکشف شود عین مکر و استدراج بود و سبب بعد و حاق و غرور. چه فراغت از شواغل و تقلیل طعام و دوام ذکر در تصفیة باطن و تنویر قلب و تأثیر در نفوس مدخلی<sup>(۵)</sup> تمام دارد. پس طالب کرامت چون بواسطه خلوت اندرونی صافی و روشن گردد و در وی صور<sup>(۶)</sup> بعضی علوم نامکاسب نماید و خاطرهای درستش دست دهد و در بعضی نفوس تصرف و تأثیر کند، بندارد که مقصود اعلی و مقصد اقصی از خلوت آنست، و بتغییر شیطان عرور مغرور گردد، و بنظر حقارت و تصغیر بدبکران نگیرد. و بعود بالله ممکن بود که حرمت شریعت و وقار نبوت از دل او رخت ببرند، و بر ترك حدود و احکام و رفض حلال و حرام مبالانی ننماید تا بطریق قهقری از شارع شرع و منهج اسلام مردود و مطرود شود. و اگر ظهور کرامات در طریق کسی افتد که در نیت مخلص بود و در عزیمت صادق، سبب قوت یقین و ثبات عزیمت او گردد. و چون شرط اخلاص مراعات کرده شود باید که اگر مطالبته شرعاً بر او متوجّه بود از ردّ مظلومه یا استحلال از غیبتی یا از ازل غلی یا حقدی

۱ - خ (عزت) ندارد. ۲ - بوسمت، خ. ۳ - مقارنت، خ. ۴ - و جنب، خ. ۵ - مدخل، خ. ۶ - صورت، خ.



باشد (۱). و دوام سهر در تحلیل رطوبات بدن و تقلیل مواد نسیان و عصیان و جهل و غفلت بغایت مؤثر است و درامانت نفس و احیاء قلب نیک مفید، چنانکه درسرخن سهل عبداللّٰه (۲) آمده است مَنْ ارَادَ أَنْ يَنَالَ هَذَا فَعَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ لَا بُدَّ مِنْهَا مَعَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ وَلَكِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ لَا بُدَّ مِنْهَا لِلْمُتَّبِعِ الْمُتَأَدِّبِ الصَّامِتِ وَالْعَلَوَةِ وَتَرْكِ الشَّهَوَاتِ وَسَهْرِ اللَّيْلِ سَنَتَيْنِ لَا يَكُونُ أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ مَعَ طَلَبِ إِعْلَامِ حَالِهِ عِنْدَ اللَّهِ وَالْإِسْتِعَاذَةِ بِهِ أَنْ يَسْتَقِيمَ لَهُ حَالُهُ مَعَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قِيَالِصُّمْتٍ يَعْرِفُ حَالَهُ وَبِالْعَلَوَةِ يَقَطُّعُ عَنْهُ (۳) الْآفَاتُ وَالْإِشْغَالُ بِالنَّاسِ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا إِلَّا بِحَالٍ (۴) نَفْسِهِ فَقَطُّ وَبِتَرْكِ الشَّهَوَاتِ يَقَطُّعُ عَنِ الدُّنْيَا وَبِسَهْرِ اللَّيْلِ تَمُوتُ نَفْسُهُ مِنْ جَهْلِهِ وَتَحْيِي قَلْبُهُ بِعِلْمِهِ.

و اما شرط پنجم قلت کلام است. باید که همواره زبان را از مکالمت با خلق نگاه دارد. چه آفات کلام بسیار است. چنانکه در حدیث است که معاذ جیل از رسول صلی الله علیه وسلم پرسید که اَنُؤَاخِذُ بِمَا تَتَكَلَّمُ بِهِ جَوَابُ داد که هَلْ تَكُيْبُ النَّاسَ عَلَيَّ مَنَاجِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ السِّنَنِهِمْ. و هم در خبر است که ایها الناس أَلَا أُنَبِّئُكُمْ بِأَمْرَيْنِ خَفِيفٌ مَوْنُهُمَا عَظِيمٌ أَجْرُهُمَا لَمْ يَلْقَ اللَّهُ بِمِثْلِهِمَا طَوْلُ الصُّمْتِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ. و چگونه عاقل سکوت را شعار و دثار خود سازد و حال آنست که در آن هیچ آفت متوقع نبود (۵)، و کلام اگر حسن بود و اگر قبیح از آفتی خالی نباشد. چه نفس را مادام تا بکمال تزکیه نرسیده باشد و اصول صفات وی منقطع نگشته در اظهار کلام حسن خطی و شرابی تمام بود و ظهور صفت اعجاب و تغلیظ حجاب از آن

۱ - باشد ۲۰. ۲ - مقعود ابو محمد سهل بن عبد الله تستری است که ترجمه حالش در حواشی ص ۶۸ گذشت. ۳ - عند، خ. تحریفست. ۴ - الاحال، خ. ۵ - متوقع نه، خ.

دیگر رعایت کند. اول دوام وضو. پیوسته جهد کند تا بر وضو بود. و هرگاه که در خود کلالتی و سآمتی بیند تجدید وضو کند تا نور طهارت ظاهر در باطن منعکس گردد و مدد انوار دل شود. دوم دوام صوم. باید که پیوسته بروزه بود تا برکت سنت اوقات او را شامل گردد. سوم قَلت طعام. باید که مقدار فطور از رطلی طعام زیادت نبود. و اگر بر نان و نمک اقتصار کند بهتر. و اگر با نان ناخورشی<sup>(۱)</sup> تناول کند که بجای طعام بایستد باید که بقدر آن از نان کم کند. و هرشب از مقدار مقدر اندکی کم کند. چنانکه اگر ابتدا بر رطلی کرده باشد در عشاخیر بنصف رطل رساند<sup>(۲)</sup> و اگر صاحب قوت بود و ابتدا بنصف رطل کند در عشاخیر بتقلیل و تدریج بر ربع رطل رسد.

و اصحاب خلوت سه طایفه اند؛ اقویا و متوسّطان و ضعفا. ضعفا هرشب افطار کنند. و متوسّطان بهر دوشب. و اقویا بهر سه شب. و اگر خواهد طعام را همه باؤل شب تناول کند و اگر خواهد بآخر شب<sup>(۳)</sup> بکار دارد و اگر خواهد بعضی باؤل شب تناول کند و بعضی بآخر. و این قسم بهتر، تا هم قوت طاعت دارد و هم قدرت برخاستن در شب از برای تهجد. و قَلت طعام را در تقلیل و تحلیل اجزاء ترابی که هایه کدورت و ظلمت و کثافت اند اثری تمام است.

اما شرط چهارم قَلت منام است. باید که نتواند<sup>(۴)</sup> خواب نکند. و هر چند نومغال میگردد آنرا بتجدید طهارت یا اشتغال بوردی دفع میکنند. و اگر بهیچ وجه مندفع نشود و بی اختیار غفوه بی<sup>(۵)</sup> او را در یابد چون باز آید وضو تازه کند و بوظایف او را مشغول شود. و هر خواب<sup>(۶)</sup> که بر سبیل ضرورت و اضطرار بود عین عبادت باشد. چه دفع کالات حوائس و ملالات نفس که موجب فقدان روح طاعت و فوق عبادت اند بدان میسر شود. و صفای حوائس و انشراح باطن که سبب وجدان روح طاعت و فوق عبادت اند بدان معاودت نمایند. پس اوقات او مستغرق عبادت

۱ - و اگر با نان خورشی م - ۲ - رسد م - ۳ - در آخر شب م

۴ - تا تواند خ - ۵ - غفوه یعنی معجمه مرادف ساس و سسته یعنی بینکی و خواب سبک است.

۶ - که هر خواب خ.

انسانی بسبب ارتباط با روح ناطقه که (۱) ترجمان الهی است و قبول آمداد فیض از او، برصفت ناطقیت (۲) مجبول و مفلور است، و پیوسته مترصد و منتظر فرصت معادنت و مکالمت بود با قلب که محبوب و معشوق اوست. و هرگاه که قلب را متوجه خود بیند و مسامع او را از حدیث (۳) غیر خالی یابد، حالی با وی بحدث درآید، و امور ماضیه را از مقولات و مسموعات و مرئیات و مذوقات و ملموسات و مشمومات و غیر آن بر سبیل تذکیر بادل تقریر میکند. یا امور مستقبله (۴) را از آمال و امانی باخاطر میدهد، و سمع قلب را با سماع (۵) کلام خود از سماع کلام روح و کلام الهی مشغول میدارد، تا پیوسته بردل مقبل بود و از غیر معرض. پس هرگاه که صاحب خلوت بر نفی خواطر و اثبات معنی توحید در دل مواظبت نماید مادّه حدیث النفس بتدریج سوخته و فانی گردد و نفس ساکت بود و مسامع قلب از طنین حدیث او خالی ماند و استماع کلام الهی را مستعدّ گردد و در مسالك اِنَّ فِیْ هَذِهِ الْأُمَّةِ لُمُحَدِّثِیْنَ مُكَلِّمِیْنَ وَ اِنَّ عُمْرَ مِنْهُمْ منخرط شود.

و اما شرط هفتم دوام عمل است. باید که علی الدوام ظاهر و باطن خود را بکسوت عبادت و عبودیت متعلی دارد و در (۶) هر وقتی بعملی که اهمّ و اولی بود در آن وقت مشغول باشد.

و ترتیب آن چنانست که هر که مبتدی بود، بر فرایض و سنن از نماز اقتصار نماید، و اوقات دیگر بذکر بسربرد. و مشایخ از جمله اذکار ذکر لا اله الا الله اختیار کرده اند. چه صورت آن مرگب است از نفی و اثبات. تا ذا کر در وقت جریان این کلمه بر زبان حاضر بود و مطابقت و مواظاة میان دل و زبان نگاه دارد. و در طرف نفی وجود جمله محدثات را بنظر فنا مطالعه میکنند. و در طرف اثبات وجود قدیم را بعین بقا مشاهده مینماید، تا بواسطه (۷) ملازمت بر تکرار این کلمه صورت توحید در دل قرار گیرد. و بر مثال شجره طیّبه اصل آن در زمین دل راسخ و ثابت شود

۱ - خ (که) ندارد. ۲ - ناطقی، خ.

۳ - احادیث، خ. ۴ - مستقبل، م. ۵ - با سماع، ح.

۶ - متعلی گردد و در هر، م. متعلی دارد و هر، خ. ۷ - و بواسطه، م.

متوقع. آمده است که عمر عبد العزیز (۱) هرگاه که مکتوبی نوشتی و الفاظ و عبارات آنرا بنظر استحسان مطالعه کردی در حال آنرا بدیدی و بعبارتی دیگر بنوشتی (۲) تابحسن کلام معجب نشود. و اما کلام قبیح شك نیست که مستلزم تبعات و مستعقب عقوبات بود. پس طریق نجات و سلامت از این آفات جز سکوت و صمت نیست. وصحت مقام توبت جز سکوت میسر نشود. چنانکه سهل عبد الله گفته است لَا يَصِحُّ السُّكُوتُ إِلَّا بِمُلَازِمَةِ الْعِلْمِ وَلَا يَصِحُّ التَّوْبَةُ إِلَّا بِالسُّكُوتِ. و حق سبحانه در قصه زکریا و یحیی علیهما السلام خاموشی زکریا را دلیل حصول مطلوب و آیت مراد او گردانید آنجا که گفت آیتك أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا (۳) و در قصه مریم و عیسی علیهما السلام خاموشی مریم را مقدمه نطق عیسی گردانید

تا ز اوّل خمّش نشد مریم در نیامد مسیح در گفتار (۴)

و همچنانکه نطق عیسی بعد از سکوت مریم پدید آمد، عیسی دل طالب وقتی بنطق در آید که نخست مریم نفس از حدیث ساکت شود.

و اما شرط ششم نفی خواطر است. باید که پیوسته جمله خواطر را بقوت ذکر و اشتغال دل بمطالعه نظر الهی بظاهر و باطن خود دفع میکند. و اگر چه بعضی از خواطر امضاء آن فضیلت بل فریضت بود (۵) و لکن مبتدی را در بدایت طلب، تمییز خواطر دست ندهد. پس اشتغال بدان او را نوعی از حدیث النفس شود و محذورش واقع گردد و اتَّسَعَ الْخَرْقُ عَلَى الرَّاقِعِ (۶). و معنی حدیث النفس آنست که نفس

۱ - عمر بن عبد العزیز هشتمین خلیفه اموی است که بعد از سلیمان بن عبدالملک از سال ۹۹ تا ۱۰۱ هجری خلافت راند. ۲ - نوشتی، خ.

۳ - س مریم به ۱۱ ح ۱۶ ۴ - این بیت جزو قصیده‌یی است از قصاید معروف سنائی که مطلعش این است: طَلَبُ ای عاشقان خوش رفتار طَرَبُ ای شاهدان شیرین کار

۵ - امضای آنرا فضیلت بر فریضه بود، خ. ۶ - مصراع بیتهی است که حکم مثل پیدا کرده و در فرائد الادب ذیل المنجد (راتق) بجای (راقع) ثبت شده مرادف این جمله است که در محاورات فارسی گویند بطوری یاره شده که وصله بردار نیست یعنی فساد بعدی رسیده است که اصلاح پذیر نیست.

آسانتر. و اگر در ذکر لسانی بسبب ملالت فتوری افتد، مداومت بر ذکر قلبی که آنرا مراقبه خوانند اعنی مطالعه اطلاق حق تعالی<sup>(۱)</sup> بر احوال خود اولی. و اگر در مراقبه هم قصور و فتور افتد، اینجا شاید که ساعتی استراحت کند و جوارح و حواس را از تعب اعمال بخواب آسایش دهد تا کلال و ملالت از نفس برخیزد و دیگر باره از سر رغبت و ارادت بر اعمال اقبال نماید. و البته شاید که بکراحت و اجبار نفس را بر عملی که از آن ملول بود و طاقت دشوار دارد الزام نمایند. چه در خبر است که لَا تُبْعِضُوا عِبَادَةَ اللَّهِ إِلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا. و در اخبار داود است حکایتی عن ربه یا داوود اَبَاكَ وَ الْمَيْلَ وَ الْمَلْلَ فَإِنِّي أَغْفِرُ النِّحْلَ وَلَا أَغْفِرُ الْمَلْلَ. پس باید که صاحب خلوت جمیع<sup>(۲)</sup> اوقات را بر این اوراد موزع دارد تا طریق و ارادت غیبی کشوده گردد چه گفته اند مَنْ لَا وَرْدَ لَهُ لَا وَارِدَ لَهُ.

### فصل هشتم در بیان واقعات

اهل حاوت را گاه گاه در اثنای ذکر و استغراق در آن حالتی اتفاق افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی بر ایشان کشف شود<sup>(۳)</sup> چنانکه نایم را در حالت نوم. و متصوّفه آنرا واقعه خوانند. و گاه بود که در حال حضور بی آنکه غایب شوند این معنی دست دهد، و آن را مکاشفه گویند<sup>(۴)</sup>. و واقعه بانوم در اکثر احوال مشابه و مناسب است. و از جمله واقعات بعضی صادق باشند و بعضی کاذب همچنانکه منامات. و مکاشفه هرگز کاذب نبود، چه مکاشفه عبارتست از نفوذ روح بمطالعه مغیبات در حال تجرّد او از غواشی بدن. و در بیشتر وقایع و منامات نفس با روح مشارک بود. و در بعضی مستقل. و صدق صفت روح است، و کذب صفت نفس. پس مکاشفات همه صادق باشند و واقعات و منامات بعضی صادق و بعضی کاذب.

۱ - بمطالعه حق سبحانه و خ. ۲ - خ (جمیع) ندارد. ۳ - م (شود) ندارد.

۴ - خوانند م.

و فرعش در آسمان روح متساعد و مرتفع مَثَلُ كَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَ فَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ<sup>(۱)</sup>. و در این مقام، ذکر صفت لازم دل گردد، و امداد آن علی التّعاقب و التّوالی متواصل شود. و در اوقات فترات ذکر لسانی<sup>(۲)</sup> فتور و قصور بدان راه نیابد. و بعد از آن بجایی رسد که صفت ذکر در دل متجوهر شود، و حقیقت آن با جوهر دل متحد گردد، و ذا کر در ذکر و ذکر در دل و دل، در<sup>(۳)</sup> مذکور محو و فانی شود. و در این مقام اگر چه<sup>(۴)</sup> صورت کلمه توحید که معنی ذا کر است از وجه ظاهر دل محو گردد، حقیقت آن در وجه باطن او مثبت بود. و عمارت از این حال است آنچه گفته اند ذکر و ذا کر و مذکور هر سه یک چیز شوند.

و اما متوسّطان را مداومت بر تلاوت قرآن بعد از ادای فرایض و سنن اولی بود<sup>(۵)</sup>. و همان خاصیت که اهل بدایت را از ملازمت ذکر روی نماید ایشان را از تلاوت حاصل گردد با زواید دیگر چون تجلّیات صفات بواسطه تلاوت آیات مختلفه و معانی متنوّعه و ذقایق فهم و حقایق علوم.

و اما منتهیان را که نور ذکر صفت ذاتی ایشان گشته باشد فاضلتر و ردی و کاملتر عملی، صلوات<sup>(۶)</sup>. چه هیأت صلوة عبادت نیست قائمه جامعه که جمیع اجزاء عبادت از ذکر و تلاوت و خشوع و جوارح و خضوع قلب در وی مندرج اند، پس مادام تا نفس بطوع و رغبت در آن بادل موافق و مطابق بود و امداد روح قرب و منادات و نزق انس و مناجات از هیأت صلوة بوجود مصّلی متّصل و متواتر باشد مواظبت بر آن اولی و افضل بود. و اگر در نفس کراحتی و سآمتی از آن حادث شود نزول از درجه صلوة بدرجه تلاوت بحکم وقت اولی باشد. چه تلاوت بنسبت با صلوة خفّتی و سهولتی دارد. و اگر تلاوت نیز بمالات انجامد نزول از آن بدرجه ذکر اولی بود. چه مواظبت بر مجرّد ذکر و اعادت کلمه خفیفه از محافظت الفاظ کثیره و معانی متنوّعه بر نفس

۱ - اصل آیه در سورة ابراهیم آیه ۲۹ جزو ۱۳ این است، الم تر کیف ضرب الله مثلا

کلمة طيبة كشجرة طيبة الح. ۲ - نشان ح. ۳ - خ (دل و دل در) ندارد.

۴ - م (چه) ندارد. ۵ - م (بود) ندارد. ۶ - صلات است، خ. تفاوت برسم الخط است.

فَكَانَ لَا يَرَى نَوْمًا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ<sup>(۱)</sup>. و مثال این قسم در واقعات حکایت آن درویش است<sup>(۲)</sup> که مجاور کعبه<sup>(۳)</sup> بود و دوستی داشت بیفداد. روزی خبر وفات او شنید، متألّم شد، خواست که بتحقیق معلوم کند، نفسی غایب شد در واقعه دید که آن دوست در میان بازار بغداد میآید بر راستری نشسته. چون باز آمد یارانش را از صورت واقعه و حال صحت دوست اعلام داد<sup>(۴)</sup> و بعد از تفحص بلیغ معلوم و محقق شد ایشان را که در همان وقت حال آن دوست<sup>(۵)</sup> بر آن صفت بود که آن درویش مشاهده کرده بود. و آن<sup>(۶)</sup> درویش حکایت کرد که در آن حال آواز مطرقة آهنگران بازار بغداد بگوش من رسید. و در این قسم کذب صورت نبندد اصلاً، چه روح در این کشف بمشاهده متقرّد بود و کذب از او منافی. و این کشف بعد از دلالت شواهد اخبار نبوی عقلاً دلیل است بر آنکه ارواح را بعد از مفارقت اجساد شعور بجزئیّات این عالم از مبصرات و مسموعات و غیر آن حاصل بود. چه بی شك آن درویش مشاهده صورت حال آن دوست نه بدیده حسّ ظاهر کرده بود از جهت تعطیل آن، و نه بدیده حسّ باطن بدان سبب که قوّت متخیله معانی مرئیّه را در نوم و واقعه از کسوت خیال<sup>(۷)</sup> محرّد نبیند و محتاج گرداند بتعبیر<sup>(۸)</sup>. و شعور روح بجزئیّات موقوف نبود بر حواسّ ظاهره و باطنه بلکه او را از استعمال حواسّ هیأتی چند اکتساب اقتد که در حال تجرّد از بدن بدان هیأت محسوسات را در باید چنانکه از استعمال حسّ بصر هیأت ابصار در او مرتسم گردد، و از استعمال حسّ سمع هیأت سمع و علی هذا در جلّه حواسّ. و هر که اکمه بود و اینجا هرگز مبصرات مشاهده نکرده باشد آنجا از ابصار محروم بود و مَنْ كَانَ فِي هَيْدَةٍ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى<sup>(۹)</sup> بر این معنی صادق است.

و اما قسم دوم از اقسام نوم و واقعه کشف مخیل است. و آن چنان بود که

- 
- ۱ - این حدیث در فصل ششم گذشت. ۲ - م (است) ندارد. ۳ - مکه، خ. ۴ - کرد، خ. ۵ - ایشانرا در همان حال که آن دوست، ح. ۶ - و این، خ. ۷ - خیالی، م. ۸ - بتغییر، خ. ۹ - س بنی اسرائیل به ۷۴ ج ۱۰.

## [تحقیق در کشف مجرد و کشف مخیل و خیال مجرد]

و بیان این سخن آنست که هر يك از واقعه و منام منقسم میشود بسه قسم .  
قسم اول کشف مجرد . و آن چنان بود که کسی بدیده روح مجرد از خیال صورت  
حالی که هنوز در حجاب غیب بود در خواب یادر واقعه مطالعه کند و بعد از آن  
همچنانکه دیده باشد بر مته<sup>(۱)</sup> در عالم شهادت واقع شود ، یا از حجاب غیب بعالم  
شهادت آمده باشد و لکن بنسبت باینکه آن هنوز حکم غیب دارد سبب غیبت آن  
از حس طاهر او . چنانکه مثلاً کسی بخواب بیند که فلان جای دفینه‌یی بر این  
صفت پنهان است ، و چون باز جوید هم بر آن صفت بود که دیده باشد . و این قسم را  
کشف مجرد از بهر آن خواندیم که قوت مخیله در آن هیچ تصرف نموده باشد و آن را  
لباسی<sup>(۲)</sup> خیالی نپوشانیده . و این معنی اگر بطریق مشاهده ادراک افتد مدرک آن  
بصیرت روح بود . و اگر باسماع هوائف و القای سمع معلوم شود واسطه ادراک  
آن سمع روح بود . چنانکه آورده اند که وقتی در بغداد درویشی که راه توگل سپردی  
و طریق سؤال مسدود داشتی ، روزی احتیاجش بغایت رسید ، خواست که فتح الباب  
سؤال کند ، پشیمان شد و با خود گفت حالی که چندین گاه با حق تعالی بر آن سر برده ام  
اکنون نقض آن نکنم<sup>(۳)</sup> . صبر کرد ، آن شب بخواب دید که هاتفی آوار داد که فلان  
جای خرقه پاره‌یی ازرق نهاده است و در وی چندین قراضه زربسته ، برو آن را در  
وجه احتیاج خود صرف کن . چون از خواب در آمد بر مقتضای اشارت بدان جای  
رفت ، و آن خرقه را بر همان وصف یافت . و این خواب را رؤیای صادق خوانند  
و این رؤیاست که جزوی از نبوت است . چه رسول علیه الصلوة والسلام در مبادی  
وحی هر خواب که دیدی بعد از آن بعینه واقع شدی . چنانکه در خبر است بر روایت عایشه  
أَوَّلُ مَا بَدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ

(۱) رَمَتْ ، بستم ، راه و فتح میم مشدد در اصل لغت بمعنی ریسمان یارة پوشیده است و عبارت  
( بر مته ) و ( بر مته ) بمعنی همگی و جموع استعمال میشود چنانکه گویند ( اعطاه الشيء بر مته )  
یعنی ( بجملة ) . ۲ - لباس ، خ . ۳ - کنم ، خ . استفهام است .



که از صفاتی چند که لازم جزو مائی اند مانند سرعت و اختلاط و امتزاج با نفوس شریره و قبول تلّون و تأثیر از صحبت ایشان و نسیان و میل بخواب میگذرد ، قوت متخیله آن را در کسوت عبور از انهار و بحار جلوه دهد . و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو هوائی اند مانند میل بشهوت و کثرت مال<sup>(۱)</sup> و سرعت تغیر از حال بحال میگذرد ، قوت متخیله آن را در صورت صعود بر هوا و تجاوز از آن جلوه دهد و چون بیند که از صفاتی چند که لازم جزو باری اند مانند غضب و کبر و استعمال و طلب جاه و رفعت میگذرد ، آن را در کسوت خیال مجاوزت از آتش مشاهده کند . و آخرین منزلی از منازل صفات نفس که از آن عبور کند اینست . و از اینجاست والله اعلم معنی قول آخر ' مَا أَخْرَجُ مِنْ رُؤْسِ الصِّدِّيقِينَ حُبَّ الْعَالِیَةِ ' و اگر حقیقت روح بر او مکتوف شود آن را در صورت شمس مطالعه کنند و اگر حقیقت قلب بر او کشف<sup>(۲)</sup> گردد آن را در صورت قمر مشاهده کنند . و اگر صفات قلب بر او متجلی شوند آن را در صورت<sup>(۳)</sup> کواکب بیند . و علی هذا هر حقیقت که بر او کشف گردد آن را در کسوت خیالی<sup>(۴)</sup> مناسب مشاهده کند و از این جهت نام این قسم **کشف مخیل** کرده شد . و در این قسم امکان مداخلت کذب باشد ولیکن کذب محض در آن صورت نبیند بسبب آنکه از ادراک روح خالی نباشد . پس اگر در حال ادراک روح خواطر نفسانی با مدرک روحانی منضم نشود<sup>(۵)</sup> و متخیله جز حقایق مدرکات روح را لباس خیالی نبپوشاند آن واقعه یا خواب همه صادق بود . و اگر بعضی از خواطر نفسانی با مدرکات روحانی پیوند و متخیله حمله را کسوتهای خیالی پوشاند بعضی از آن صادق بود و بعضی کذب . پس معیّر و مؤوّل بقوت علم تعبیر و تأویل ، حقایق مدرکات روحانی را از شواهب خواطر نفسانی منقّح و خالص گرداند و آنرا **تعبیر و تأویل** کند .

و اما **خیال مجرد**<sup>(۶)</sup> آن بود که خواطر نفسانی بر دل علمه دارد و غلبه آن

۱ - مال : ح ۲ - مکتوف : م ۲ . ۳ - صورت : خ ۴ - خیال : م ۲ . در حاشیه (م) سه

بدل ( صورت ) بجای ( کسوت ) . ۵ - شود : م ۲ . تجرید است .

۶ - خیال مجرد قسم سوم است از اقسام سه گانه واقعه و مقام در مقابل کشف مجرد و کشف مجتل و جا داشت که مؤلف کتاب در مقابل قسم اول و دوم عنوان قسم سوم بدان میداد .

روح انسانی در خواب یاد واقع بعضی از مغیبات دریابد<sup>(۱)</sup> و نفس بجهت تشبّث و تعلّق بدو، با وی در آن ادراک مشارکت و مداخلت نماید و بقوّت متخیّله آن را از خزانه خیال کسوت صورتی<sup>(۲)</sup> مناسب از محسوسات در پوشاند و در آن کسوتش مشاهده کند پس معبّر یا شیخ در تعبیر و تفسیر آن نوم یا واقع بوجه مناسب<sup>(۳)</sup> از صورت خیالی عبور کنند و حقیقت آنرا که مدرك روح بود<sup>(۴)</sup> دریابد و بیان کند. چنانکه وقتی مؤذّنی در ماه رمضان پیش ابن سیرین<sup>(۵)</sup> رفت و گفت بخواب چنان دیدم که فروج مردم را ختم میکردم و از مباشرت مباح باز میداشتم. ابن سیرین گفت تو مؤذّنی و پیش<sup>(۶)</sup> از وقت ناسک میگوئی و بدان سبب مردم را از مباشرت مباح منع میکنی. دریافت که قوّت متخیّله او معنی مدرك روح را که منع بود از مباشرت مباح، در صورت خیال ختم فروج پوشانیده است. چه در عالم شهادت صورت ختم را از بهر منع تصرّف دیده بود و این صورت در خزانه خیال باقی مانده. و همچنانکه مرید مجاهد در واقع بنده که با سبع و بهایم در محاربه است یا با حیّات و عقارب در قتال یا با کفّار و ملاحده در جدال، شیخ داند که او با نفس در مقام جهاد است. و گاه معنی صفت غضب و شهوت او را در صورت سبع و بهایم مشاهده میکند. و گاه معنی عداوت و خبث او را در صورت حیّات و عقارب می بیند. و گاه معنی تمرد و جحود او را در صورت کفّار و ملاحده مطالعه مینماید. و اگر بیند که مفاوز و فلوات را قطع میکند یا از انهار و بحار میگذرد یا بر هوا متساعد میشود یا از آتش مجاوزت مینماید، شیخ داند که او در سیر است و منازل صفات نفس را قطع میکند و آنرا در صور اصول خود که طبایع اربعه اند مشاهدت مینماید. مثلاً اگر بیند که از صفاتی چند که لازم جزو ثرابی اند مانند امساک و کسالت و جهالت و قسارت و ظلمت و کدورت میگذرد، قوّت متخیّله آن را در لباس خیال قطع مفاوز و فلوات بر دیده صاحب واقع جلوه دهد. و چون بیند

۱ - در ریاید م . ۲ - صورت ح . ۳ - مناسبت ح . ۴ - بد م .

۵ - ابوبکر محمد بن سیرین بصری متر معروف معاصر حسن بصری بود و با او منافرت پیدا کرد و روز جمعه نهم شوال سنه ۱۱۰ هجری یکصد روز بعد از وفات حسن در بصره در گذشت .

۶ - و پیشتر ح .

اما قسم اوّل که در عالم غیب بود، با ظهورش در عالم شهادت ممکن نباشد چون بهشت و دوزخ و عرش و کرسی و لوح و قلم، با ممکن بود بصورت ذاتی چون وقایع ممکنه ضروریّه الحصول که هنوز صور آن از عالم غیب بشهادت نیامده باشد. با بصورت عارضی چون ملائکه و ارواح مجرّد که ظهور ایشان در عالم شهادت جز بصورت عارضی نبود. چنانکه تمثّل جبرئیل که هر گاه که بحضورت رسالت آمدی تمثّل بصورت بشری (۱) کردی، گاه بصورت دحیّه کلّبی (۲) و گاه بصورت شخصی اعرابی چنانکه در حدیث صحیح آمده است (۳) بروایت عمر که وقتی اعرابی با جامه بی سخت سبید و موی بغایت سیاه بحضورت رسول صلی الله علیه و سلم آمد و بنشست زانو باز انوی (۴) وی پیوسته و از اسلام و ایمان و احسان رسول را پرسید و جواب او را پسندید و چون غایب شد رسول علیه الصلوة والسلام صحابه را گفت شما میدانید که این سایل که بود. گفتند الله و رسولُه اعلم. گفت جبرئیل بود و از حضرت عزّت آمده (۵) تا شما را معالم دین در آموزند (۶). و همچنانکه عمر او را در آن صورت مشاهده کرد دیگر صحابه که حاضران مجلس بودند صورت او را هم بر آن (۷) صفت یافتند.

پس از اینجا (۸) معلوم شد که آن صورت، نه نتیجه تصرف قوّت متخیّله و صوغ او بود. و الاّ بحسب اختلاف احوال، هر کس آن را بر صفتی دیگر دیدی. چنانکه تمثّل ارواح مجرّده در حال مفارقت از بدن یا در حال تعلّق بقالب بصورت بشری. و شک نیست که تمثّل ملائکه و ارواح مجرّده بصورت بشری، صورتی عارضی است و ظهور صورت ذاتی ایشان جز در عالم غیب محال. و این تمثّل نوعی از قوّت تصرف روحانیات است (۹) در عالم صور که بهر صورت که خواهند از صور بشری تمثّل کنند، چنانکه در خبر است

إِنَّ فِي الْجَمَةِ لَسَوْقًا مَأْفِيهَا شَرِي وَلَا بَيْعَ إِلَّا الصُّورُ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ فَإِذَا

۱ - چنانکه جبرئیل علیه السلام هر گاه که بحضورت رسالت آمدی تمثّل بصورت بشری، خ.

۲ - دحیّه بن خلیفه بن فروه کلّبی از صحابه مشهور است که در صباحت منظر و حسن صورت ضرب المثل بود و تا زمان حکومت معاویه حیات داشت. احادیث بسیار بدو طریق شیعه و سنی وارد است که پیغمبر صلوات الله علیه فرمود: کان جبرائیل یاتینی علی صورة دحیّه کلّبی.

۳ - صحیح است م - ۴ - بر زانوئ، خ. - ۵ - آمد، خ. - ۶ - در آمورد، خ.

۷ - بر این، خ. - ۸ - پس اینجا، خ. - ۹ - روحانیان است، خ.

روح از مطالعه عالم غیب محجوب ماند پس در حال نوم یا واقعه آن خواطر<sup>(۱)</sup> قویتر گردد و محبتله هر يك را کسوفی خیالی در پوشاند و مشاهده<sup>(۲)</sup> افتد تصور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهد گردد، چنانکه کسی را پیوسته خاطر گنج یافتن غالب<sup>(۳)</sup> بود و در خواب بیند که گنجی یافته است، یا مرتاضی که داعیه قبول خلق او را بر آب باعث بود، در واقعه بیند که مسجود خلایق است، معبر داند و شیخ<sup>(۴)</sup> که این مشاهده نتیجه آرزوی نفس است که بریننده آن مصور گشته<sup>(۵)</sup> لاجرم آنرا اعتباری نکنند و خیال باطل خوانند. و این معنی اگر در خواب افتد آن را **اضغاث احلام** گویند<sup>(۶)</sup> و اگر در واقعه افتد **واقعه کاذبه**. و در این قسم وقوع صدق اصلاً صورت نبندد. چه نفس باستقلال بی مشارکت روح منشی<sup>(۷)</sup> آن خواطر بود، و صدق از صفات نفس دور. و شرط صحت واقعات دو چیز است. یکی استغراق در ذکر و غیبت از محسوسات. دوم وجود اخلاص و تجرید سر از<sup>(۸)</sup> ملاحظه اغیار. و ممکن که خیال مجرّد در حق محلس، کشف مخیل گردد و بسبب استغراق در ذکر<sup>(۹)</sup> و حضور حضرت و هاب روح<sup>(۱۰)</sup> کشف در قالب خیال نفس منفوخ شود و آنگاه صورت واقعه درست گردد و قابل تأویل شود. و واقعه بانوم در جمله احوال مشابه و مماثل است الا در این صورت، چه هرگز خیال مجرّد در خواب محقق نشود و در واقعه ممکن است.

پس معلوم شد که در واقعات و منامات هم صدق واقع شود و هم کذب. و در مکاشفه جز وقوع صدق محال بود بسبب آنکه جز کشف مجرّد نباشد. و فرق میان کشف مجرّد در مکاشفه و کشف مجرّد در خواب و واقعه آنست که مکاشفه در حال بیداری بود و خواب و واقعه در حال غیبت از محسوسات.

و ادراک روح در مکاشفه یا متملق بود بچیزی که در عالم غیب باشد یا متملق بچیزی که در عالم شهادت بود.

۱ - خاطر، خ. ۲ - مشاهده، خ. ۳ - خ (غالب) ندارد.

۴ - معبر و شیخ دانند، خ. ۵ - گشته است، م. ۶ - خوانند، م. ۷ - نشأ، خ.

۸ - سیر، خ. ۹ - تعریفست. ۱۰ - م (مرد کر) ندارد. ۱۱ - روح، خ.

رفته بود<sup>(۱)</sup>. روزی آن<sup>(۲)</sup> شیخ مکاشف شد. دید که پسرش از سفینه بجیحون خواهد افتاد. او را زجر کرد<sup>(۳)</sup> تا حذر نمود و بجیحون نیفتاد. چون پسر از سفر بازگشت گفت نزدیک بود که بجیحون افتم، آواز پدر شنیدم و از آن منزجر گشتم. و شیخ الاسلام رحمه الله این حکایت از لفظ آن شیخ روایت میکند. و امثال این حکایات از مشایخ بسیار منقول است.

و مرید صادق آنست که خلوت او بطلب امثال این کشف و کرامات معلول و مدخول نبود، و همت و نیت او بر نیل آن مقصور نه. چه این نوع کشف از براهمه و رهایی که نه بر جاده شریعت و سنن اسلامند ممنوع نیست. و ظهور امثال این چیزها در حق ایشان محقق است که جز مکر و استدراج نیست. از آن جهت است که بوجدان آن هر روز مغرور تر باشند و از طریق رشاد دور تر. و اگر باتفاق در طریق صادقان و مخلصان از این نوع چیزی افتد در حق ایشان کرامت بود. چه سبب تقویت یقین و مزید عبودیت ایشان گردد.

## فصل نهم در سماع

از جمله مستحسنات متصوفه که محل انکار بعضی از علماء طاهراست، یکی اجتماع ایشانست از برای سماع غنا و الحان و استحضار قوال از بهر آن. و وجه انکارشان آنست که این رسم بدعت است، چه در عهد رسالت و زمان صحابه و تابعین و علماء و مشایخ سلف معهود نبوده است و بعضی از مشایخ متأخر آن را وضع کرده اند و مستحسن داشته. و جواب آنست که هر چند بدعت است، ولیکن مزاحم سنتی نیست پس مذموم نبود خصوصاً که مشتمل باشد بر فواید<sup>(۴)</sup>.

۱ - خ (بود) ندارد. ۲ - از ۴۰. ۳ - او را از آن خبر کرد، خ.

۴ - وجد و سماع که میان همه طوایف صوفیه کم و بیش رسمی متداول بوده و اکنون هم میان تمام فرقه‌ها باستانی محدودی مستوفان قلوب نما و کسانی که از بیم غوغا حفظ طاهر شرع میکنند معمول و مرسوم است یکی از موارد اختلاف شدید ما بین صوفی و متشرع شمرده میشود. فقهای متشرع در مذهب شیعه اکثر سماع را بعنوان غناء حرام میدانند و بعضی بکراهت و برخی باباحه و جواز بدون کراهت فتوی داده اند. (بقیه در صفحه بعد)

أَشْتَهَى الرَّجُلُ صُورَةَ دَخَلَ فِيهَا . و تصدیق قول مشایخ قدس الله ارواحهم که مرتبه ایست از مراتب سلوک که صاحب آن مرتبه تواند که خود را هرجا که خواهد<sup>(۱)</sup> باز نماید بنابر این قاعده می باید کرد .

اما قسم دوم از مکشفه که ادراک روح در آن متعلق بود بچیزی در عالم شهادت ، چنانکه دیدن صورت مسجد اقصی رسول را علیه الصلوة والسلام بمگه . چه در وقتی که از معراج باز آمد و از آن قصه حکایت کرد کفّار مگه آنرا منکر شدند و گفتند اگر راست میگوید بگو<sup>(۲)</sup> ستونهای مسجد اقصی چند است . در حال مکاشف شد و حجاب از نظرش برخاست و ستونهای آن را تمام بشمرد و خبر صدق باز داد . و همچنین از حال قافله بی که بجانب شام بود سؤال کردند که از آن خبری باز ده ، حجاب منکشف شد ، دید که قافله بیک منزلی مگه رسیده است ، خبر باز داد که علی الصّباح قافله برسد و همچنان بود که گفت . و قصه بی مشهور است که وقتی عمر در مدینه بر منبر<sup>(۳)</sup> خطبه میخواند و ساریه<sup>(۴)</sup> را بالشکری<sup>(۵)</sup> بنهاوند فرستاده بود . ناگاه در اثنای خطبه مکشف شد و دید که عدو برایشان کمین کرده است . آواز داد که یا ساریة الجبل الجبل<sup>(۶)</sup> . ساریه بشنید و بر کوه رفت<sup>(۷)</sup> و ظفر یافتند . و در عوارف المعارف مذکور است که شیخی بود بهمدان و پسری داشت بسفر جیحون

۱ - که هرجا که خواهد خود را ، خ .

۲ - بگو که ، خ ۳ - عمر خطاب در مدینه بر سر منبر بود و خطبه ، خ ۴ - ساریه بن زینب بن عبدالله دلمی در زمان صحابه میزیست و در ترجمه حالش می نویسند که از راهزنان اهل جاهلیت بود و اسلام آورد و بیرکت مسلمانی رتبه می ارجمند یافت . کرامتی که در متن از عمر بن خطاب آورده در کتب اهل سنت بطرق مختلف منقول است . اشهر روایات آنست که در کتاب الاصابه ( ج ۳ ص ۵۲ - ۵۳ ) از واقعی و بعضی دیگر از مورخان و محدثان نقل می کنند که عمر در سال آخر خلافتش یعنی سنه ۲۳ هجری ساریه را بالشکری بفارس فرستاد روز جمعه بی در اثناء خطبه ناگهان گفت ( یا ساریة الجبل ) و سه بار تکرار کرد . مستمعان متعیر شدند که مقصود چه بود . بعدها معلوم شد که بکرامت و خرق عادت ساریه در فارس آواز عمر از مدینه شنیده و لشکر بکوه برده و باین عمل از حبله دشمن نجات و بروی ظفر یافته است والله العالم .

۵ - لشکر ، خ ۶ - م ( الجبل ) بدون تکرار . روایات هم مختلف است بعضی ( الجبل الجبل ) بتکرار و بعضی بدون تکرار روایت کرده اند . ۷ - رفتند ، خ .

معاملات گاه گاه اتفاق افتد که ملالتی و کلالتی در قلوب و نفوس حادث شود و قبضی

[بقیه از صفحه قبل]

و معاصی باشد، از قبیل لعب بآلات لهو و گفتار دروغ و باطل و بلند شدن آوار زن و کشف محاسن او در حضور مردان، ماحرم بدانگونه که در عهد خلفای اموی و عباسی متداول بوده است، و گرنه خود غناء فی نفسه بدون اقتران با محرّمات شرعیّه، از محرّمات ذاتی شمرده نمیشود و تنفی باشماری که متضمّن مصالح دینی و اخروی و موجب توجّه بزهد و عبادت و رغبت در خیرات باشد حرام نیست.

ملاّ محمد باقر سبزواری رساله‌یی مخصوص در غناء تألیف کرده و باملاّ محسن فیض هم عقیده شده است. **شیخ علی شهیدی** (شیخ علی بن شیخ محمد بن شیخ حسن) صاحب حاشیه بر شرح لमे که از معاصران فیض و سبزواری است نیز رساله‌یی در حرمت غناء بر ذّ قول فیض و سبزواری نوشته و بر آنها سخت تاحه و تشنیعات عجیب بر سبزواری رانده و معتقدان اباحه غنا و سماع را بعد کفر رسانده است.

جعی از علما و دانشمندان صوفیه از قبیل **شیخ ابوطالب مکی** در قوت القلوب و امام **ابوالقاسم قشیری** در رساله تشریحه و امام **محمد غزالی** در احیاء العلوم و کیمیای سعادت و **ابونصر سراج طوسی** در کتاب التمع و **ابوالحسن غزنوی** در کشف المحجوب و **شیخ شهاب الدین سهروردی** در عوارف المعارف و **ابو ابراهیم بخاری** در شرح کتاب العرف لمنهّب التصوف و امثال ایشان از علمای متصوّفه، سعی کرده‌اند که تصوّف را با شرع و طریقت را با شریعت وفق داده حواری و اباحه سماع و عناه را علاوه بر جهت ذوقی و عرفانی از جنبه شرعی نیز با ادله شرعیّه از آیات و اخبار و سیره صحابه و تابعین اخبار ثابت کنند. شیخ ابوطالب مکی (متوفی ۳۸۶) در (ج ۳) قوت القلوب در ضمن فصل (مخاوف المحیّین و مقاماتهم فی الخوف ص ۹۰ بعد) وارد مبحث سماع و عناه شده و عقیده اباحه را پذیرفته است با همان شرط که از محدث کاشانی نقل شد، یعنی در صورتی که سماع و تنفی مقترن با محرّمات شرعیّه باشد. وی در اثناء فصل مزبور روایات و حکایاتی مبنی بر جواز سماع نقل می‌کند و یکجا میگوید که از زمان عطاء بن ابی رباح تا زمان ما پیوسته این رسم در حجاز معمول بوده که در ایّام تشریق که افضل ایّام سال برای عبادت است سماع کنند و تاکنون هیچیک از علما بر این عمل انکار نداشته اند.

امام محمد غزالی در احیاء العلوم (ج ۲ کتاب آداب السماع والوجد) شرحی مشبع در وجد و سماع نوشته و اقوال و دلایل حرمت و کراهت و اباحه سماع را نقل کرده و خود بدلائل چند استحصانی و فقهاتی جانب اباحه را ترجیح داده است. در کیمیای سعادت نیز فصلی مفصل نگاشته و عقیده خود را مبتنی بر جواز و اباحه سماع ذکر کرده است. نگارنده در کتاب غزالی نامه عقیده او را بشرح نقل کرده ام.

شیخ شهاب الدین عمر سهروردی چهار باب (باب ۲۲-۲۵) از کتاب عوارف المعارف را بیعت در سماع اختصاص داده و بتفصیل سخن رانده و با ادله و شواهد عقیده بزرگان صوفیه را در اباحه [بقیه از صفحه بعد]

## [ فوائد سماع ]

و از جمله فواید یکی آنست که اصحاب ریاضات و ارباب مجاهدات را از کثرت

( بقیه از صفحه قبل )

اتفاقهای اهل سنت فرقه شافعی بطوریکه در کتاب شهادات شرح منهاج الطالبین که از کتب معتبر این فرقه است تصریح شده مشهور غنا را حرام میدانند ( وایس بحرام علی المشهور ) . و صریحاً فتوی میدهند که تقی با شعار مباح است مگر در مواردی که مشتمل بر فحش و هجو باشد . دف زدن در عروسی و ختان را نیز جایز میدانند . از غنا بالاتر رقص را نیز حرام نمیدانند مگر آنکه شبیه فعل غنّان باشد ، ولیکن استعمال آلات لهو و طرب را مثل تارو کمانچه و طنبور حرام می‌شمارند .

**ابوالفرج ابن جوزی** در کتاب تلخیص ابلیس فصلی مشیع و مستوفی درباره غناء و سماع و وجد و رقص صوفیان آورده و همه این اعمال را از نظر شرعی حرام دانسته است . درباره غناء و سماع مذاهب اربعه اهل سنت را ذکر میکند و میگوید اما **احمد بن حنبل** غنا در عصر او انشاد قصاید زهدیات بوده که با تقی و لحن خوانده میشده و روایاتی که از وی در این باره وارد شده مختلف است . و اختلاف روایات حنبلیه فقط راجع تبغی زهدیات است و گرنه غناء معمول زمان ما ( یعنی زمان ابن جوزی متوفی ۹۷۲ ) نزدیک احمد حنبل محظور و حرام است . - اما **مالک** ابن انس برخلاف اهل مدینه که غناء را مباح میدانستند در بعض روایات آنرا از افعال فاسقان خوانده است . - اما **ابو حنیفه** با اینکه شرب بینه را مباح میداد غناء را از گناهان شمرده و فقهاء بصره و کوفه هم عموماً آنرا مکروه دانسته اند غیر از عبدالله بن حسن عسیری که با باحه فتوی داده است . - اما **شافعی** در بعضی روایات غناء را لهو مکروه شبیه بیاطل خوانده و غالب قدمای شافعیه حکم بکراهت کرده و گروهی از متأخران آنرا مباح دانسته اند ( تلخیص ابلیس ص ۲۲۸ بعد چاپ مصر ) . بالحملة عقیده فقهای اهل سنت در این موضوع مختلف است جمعی بتحريم و برخی بکراهت و گروهی باباحه و رخصت و بعضی بتفصیل مابین مورد حرمت و رخصت رأی داده اند .

از حملة فقهای نامدار شیعه که بعقیده اباحه و رخصت شهرت دارند و عقیده آنها در مقابل فتاوی دیگر در کتب فقه استدلالی از قبیل مفتاح الکرامه و مکاسب شیخ انصاری و همچنین در کتب تراجم مانند روضات مبرز و محدث باقر خواساری اصفهانی نقل شده ، دوتن فقیه محدث مشهور قرن یازدهم هجری است یکی **ملا محسن فیض** محدث کاشانی متوفی ۱۰۹۱ و دیگر **ملا محمد باقر سبزواری** متوفی ۱۰۹۰ هجری قمری .

محدث کاشانی در کتاب وافی بعد از نقل اخبار و روایات مختلف درباره غناء میگوید که از مجموع ادله چنین مستفاد میشود که حرمت غناء مخصوص است بمواردی که مشتمل بر امری حرام از فسوق ( پله در صفحه بعد )



## از بهر رفع این عارضه و دفع این حادثه، ترکیبی روحانی از سماع اصوات طیبه و الحان

[بقیه از صفحه قبل]

صاحب مفتاح الکرامه مدعی است که اخبار متعارض را در موضوع غناء احصاء کرده و میگوید که مدرك فیض کاشانی و محقق سبزواری در اباحه غناء دوازده خبر، و مدرك قائلان بحر مت مطلق بیست و پنج خبر است. و سه روایت نیز دلیل بر تحریم استماع غناء، و پنج روایت هم دلیل بر تحریم ثمن مغنیه وارد است.

اما از کتب اهل سنت بعد از احیاء العلوم و پیش از عوارف المعارف از همه بیشتر و مفصلتر در کتاب تلبیس ابلیس ابن جوزی اخبار مختلف بطرق اهل سنت نقل شده و اشاره این روایات خیلی پیش از آن مقدار است که در کتاب مفتاح الکرامه بطرق شیعه احصاء کرده است.

ابن جوزی در این موضوع بنفصیل بحث کرده و اخبار مختلف متعارض را آورده و خود قائل بتحریم شده و عقیده و ادله عزالی و ابوطالب مکی و گروه دیگر از این طبقه علمای متصوف را نقل ورده کرده و برایشان سخت تاخته است.

بالجمله اختلاف عقاید فقههای شیعه و سنی درباره غناء بیشتر از این جهت ناشی است که اخبار و روایاتشان در این موضوع کاملاً مختلف و متعارض است. و کسانی که بجواز اقام یا کراهت یا تفصیل و فرق میان موارد معتقد شده خواسته اند مابین اخبار متعارض جمع کرده باشند.

نگارنده این سطور حلال الدین همائی می گوید که از مجموع ادله چنین مستفاد میشود که غناء خواه از مقوله فعل باشد یعنی بر کشیدن آواز یا ترجیع طرب انگیز چنانکه شهید ثانی در مسالك آورده است (الفناء بالمد مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب) و خواه از مقوله کیف باشد یعنی آواز طرب انگیز چنانکه در قاموس ضبط می کند (الفناء ککساء من الصوت ما طرب به) یا بمعنی (سرود) بطوریکه در صراح اللغة تفسیر کرده است، بهر معنی که باشد بالذات موضوع حکم شرعی نیست و آنرا در ردیف موضوعاتی نباید شمرد که حکم شرعی متعلق بطبیعت کلیه شده باشد بدون رعایت خصوصیات موارد، بلکه در صورت تحقق موضوع، تابع متعلقات و مقتضات و اغراض و احوال و دیگر ازامور مؤثر در کیفیت قول و سماع است. پس در صورتی که مقتدر بفسده شرعی یا عقلی باشد از قبیل ملاهی و مناهای و لغو و باطل و تهییج شهوات و رذیه و امثال آن، حرام است. اما در جایی که خالی از مفسده یا متضمن مصلحتی شرعی و عقلی باشد از قبیل معالجه بیمار و انصراف خاطر از علائق شوم دنیوی و توجه بامور ممدوح معنوی و امثال آن، حکم بتحریم مطلق نتوان کرد. منشأ اختلاف روایات هم شاید اختلاف در همین گونه اقراض و مقتضات باشد.

آنکه گفتیم در صورت تحقق موضوع، باین نظر است که اصل موضوع غناء، امری محقق و مسلم نیست و هرف در تشخیص موضوع غناء بقول فقها مختلف و مضطرب است چه موسیقی و غناء و الحان مطرب و مهیج نزدیک اقوام و ملل کاملاً اختلاف دارد. چه بسا که لحنی برای یک قوم [بقیه در صفحه بعد]

و یأسی که موجب فتور اعمال و قصور احوال بود طاری گردد. پس مشایخ متأخر

[ بقیه از صفحه قبل ]

وجد و سماع اثبات کرده است. - و همچنین علمای بزرگ دیگر از متصوفه که نام بردیم در تألیفاتشان فصلی خاص در موضوع غناء و سماع آورده و همگی از روی دلائل شرعی معتقد بر خصلت و اباحه شده و اینطور استنباط کرده اند که غناء و سماع ذاتاً حرام نیست مگر آنکه مقررین بامر محرم عارضی باشد. و دراین صورت هم حرمت بالذات متعلق بمقارنات میشوده باصل کیفیت سماع.

و بعضی از این طایفه قدم بالاتر گذاشته، در بعض موارد حکم باستحباب و وجوب کرده و گفته اند که غناء خود حکمی شرعی ندارد و مانند پاره‌یی از عناوین دیگر از قبیل بیع و نکاح و امثال آن موضوع احکام خمس تکلیفی واقع می شود. و حکم شرعی آن از وجوب و حرمت و کراهت و ندب و اباحه، بحسب موارد فرق می کند.

منشأ اختلاف فقها اختلاف روایاتی است که درباره غناء و مفتی در هر دو طریقه شیعه و سنی روایت شده و از یکدسته اخبار حکم اباحه و رخصت و از یکدسته منع و انکار مستفاد می شود. اتفاقاً در هر دو جانب منع و رخصت، اخبار صحیح داریم. از این جهت گروهی جانب منع و انکار را گرفته بر حرمت قنوی داده اند، و جمعی جانب رخصت را ترجیح داده و بعضی برای جمع میان اخبار بکراهت معتقد گشته و پاره‌یی بنفصل قائل شده موارد غناء و اغراس مفتیان و مستمعان را مناط حکم قرار داده اند.

از فقهای شیعه کسانی که قائل بتحریم غناء شده غالب دو مورد را استثنا کرده جایز شمرده اند. یکی حداء ابل و دیگر تفتی زن در زفاف بشرط اینکه برای مرد نامحرم نباشد (مکاسب شیخ انصاری و مسالک شهید ثانی) و از فقهای سنی آنها که فتوی بحرمت داده غالباً علاوه بر دو مورد مذکور بعض موارد دیگر را از قبیل غناء حجب و حماسه های مهیج و تفتی باشمازمترقدان ( اینگونه اشعار را زهدیات می گویند ) و نشیدهای اعراب حتی اگر بادف باشد استثنا کرده داخل در امور جایز و مباح شمرده اند ( تلخیص ابلیس ابن جوزی ). و همه فقها متفق اند که غناء در صورت داشتن فساد شرعی محظور و حرام است.

از فقهای شیعه شهید ثانی در مسالک راجع باختلاف اخبار و اینکه در هر دو جانب روایات صحیح داریم و باید مابین روایات مختلف جمع کرد می گوید ( ذهب جماعة من الاصحاب منهم العلامة فی التذکره الی تحریم الغناء مطلقاً استناداً الی اخباری مطلقه و وجوب الجمع بینها و بین ما دل علی الجواز هنامن الاخبار الصحیحة متعین حذراً من اطراح المقتد ).

صاحب حدائق عقیده فیض و سبزواری و اخباری را که مورد تمسک برای اباحه است و همچنین اخبار مخالف را که دلیل قائلان بحرمت است بتفصیل نقل کرده و جانب حرمت را ترجیح داده و ادله جواز را جواب داده است. [ بقیه در صفحه بعد ]

مرتفع شود و دیگر باره از سر شدت شوق وحدت شمع روی بمعاملات آرند .  
 فایده دوم آنک سالکن را در اثناء سیر و سلوک بسبب ظهور و استیلای صفات

[ بقیه صفحه قبل ]

پس هر کدام از دودسته روایات ناظر بموردی خاص است ، و از این جهت تعارض نخواهد داشت .  
 و در صورتی هم که تعارض را مسلم بدانیم میگوییم که اخبار متعارض متساقط اند و چون دلیل مسلمی از کتاب و سنت و اجماع در دست نیست ، متوشل باصل عملی باید شد و برگشت امرخواه بشبهات حکمیه و خواه بشبهات موضوعیه باشد ، از بخاری اصل برائت خواهد بود . و انگهی میان فقها و اصولیان مسلم است که تا ممکن باشد جمع مابین متعارضات را بهتر از طرح دانند و اگر بخواهیم میان اخبار متعارض جمع کنیم حکم بتحریم مطلق در عموم افراد نتوانیم کرد .  
 اما قائلان بتحریم مطلق در فرقه شیعه اولاً مذهبی اجماع شده و ثانیاً برای دلیل استنباط خود میگویند که از روی اجماع و مجموع ادله سنت و کتاب ، علم اجمالی داریم بر اینکه يك فرد از افراد غناه مسلماً تحریم شده است . نهایت آنکه مابین افراد متعدد مشتبّه تردید داریم و در این صورت باید بحکم علم اجمالی از همه موارد مشتبّه مشکوک مانند دیگر شبهات محصوره بقاضیه اشتغال اجتناب کنیم .

این استدلال در صورتی قابل قبول است که اولاً حصول علم اجمالی را مسلم بدانیم . چه ممکن است که مخالف اصلاً منکر علم اجمالی بشود و بگوید که اجماع محقق نیست و از کتاب و سنت هم چنین علمی در این موضوع حاصل نمی شود . یا بگوید که محصل ادله کتاب و سنت علم تفصیلی است . یعنی حکم تحریم بدون شك و شبهه در مورد اقتران بملاهی و مناهای است و در موارد دیگر شکی در درخصت و اباحه نیست . و در صورتیکه شکی باشد شك بدوی است که حکمش بیرکت اصل برائت معلوم می شود .

و ثانیاً علم اجمالی را منجز تکلیف بدانیم ، چه در این باره که علم اجمالی منجز حکم تکلیفی است یا نه ؟ مابین اصولیان اختلاف است . و ثالثاً علم اجمالی را قابل انجلا ندانیم . چه ممکن است گفته شود که علم اجمالی در این مورد نظیر اقل و اکثر ارتباطی منحل بعلم تفصیلی و شك بدوی میشود و شك بدوی بی شبهه مجرای اصل برائت است .

باری در این باره سخن بسیار و قبل و قال فراوان است و اینجا بیش از این مقدار بحث در این موضوع شایسته نیست . اینکه بنقل گفتار بعض دانشمندان صوفیه میپردازم .  
 دانشمندان صوفیه جهات شرعی را از نظر فور نمی دارند و بارعایت جنبه شرعی می گویند که سماع و غناء درجایی که مقترن بملاهی و مناهای و ملازم بامفده شرعی باشد حرام است و بعضی در این باره مبالغه کرده اند .

شیخ ابو طالب مکی در قوت القلوب سماع را بحسب موارد و اغراض مستمعان بهرام و حلال و مشتبّه تقسیم کرده است باین عبارت « فی السماع حرام و حلال و شبهة فتن سمعه بتفنی بمشاهدة هوی و شهوة فهو

[ بقیه در صفحه بعد ]

متناسبه<sup>(۱)</sup> و اشعار مهیجۀ مشوقه بروجهی که مشروع بود نموده‌اند و ایشان را برتنال آن بوقت حاجت تحریر فرموده تابدان واسطه کلات و ملالت از ایشای

#### ۱ - مناسبه : خ .

[ بقیه در صفحه قبل ]

طرب انگیز و هیجان خیز ، و در پیش قوم دیگر اصلا مکروه و نا مطلوب باشد . از آداب و عادات و غرائز و وحدانیات ملل و اقوام گذشته ، اصناف و افراد يك ملت هم در ذوق و احساس العان و اصوات مختلف اند . بالجملة موضوع غناء چنانکه خود فقها هم متعرض شده‌اند موضوعی ثابت و مقرر نیست و عرف و عادت در تعیین موضوع اضطراب دارد .

ار آیات قرآنی هم آیه‌یی که صریح در حرمت موضوع مطلق باشد نداریم . چه آیاتی که مورد تمسک قائلان بحرمت شده‌است از قبیل ( وَمَنْ التَّاسِرِ مَنْ يَشْتَرِ لَهْوَ الْعَدِثِ لِيُصَلَّ بِهٖ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ بِشِرْعِمْ ) و ( احتنبوا قول الزور ) و ( لایشهدون الزور ) که در کتب فقه و تفسیر شیعه از قبیل آیات الاحکام جزائری و مکاسب شیخ انصاری و تفسیر ابو الفتوح رازی متعرض شده‌اند ، هیچکدام صریح در تحریم سماع و غناء مطلق نیست . و همچنین آیات دیگر از قبیل ( وَأَسْفَرْنَ عَنْهُنَّ ) استطلعت منهن بصوتک و ( انتم سامدون ) که علاوه بر آیات مزبوره دلیل ققهای سنی از قبیل ابن جوزی در تحریم غناء و سماع شده است .

اخبار و روایات هم بطوریکه گفتیم مختلف و متعارض است . از لحن همان اخبار نیز که منشأ قول بتحریم شده‌است ، حرمت ذاتی مطلق استفاده نمیشود . بلکه مدار حکم بدست می‌آید که تحریم از جنبۀ لهو و لغو و باطل است نه راحع بکیفیت تقنی و سماع . چیزی که هست بعضی از مدار و مناط حکم عتیت فهمیده و گفته‌اند که تحریم شارع برای این است که غناء را از افراد لهو و لعب و لغو و باطل قرار داده . و در حقیقت کبرای قیاس را ذکر کرده نه اینکه مقصودش این باشد که حرمت دایر مدار لهو و لعب است و اگر ارغاء مقصود لهو نباشد حرمت نخواهد داشت . هر چه گوئیم فرض تحریم بواسطۀ لهو و لعب است نه بواسطۀ اصل موضوع .

**شیخ مرتضی انصاری** رحمه الله باینکه طاهرأ در موضوع غناء با فیض دمساز و هم آواز نیست در کتاب مکاسب گوید « فاله‌حصل من الادلة حرمة الصوت المخرج فيه علی سبیل اللہو فكل صوت یکون لهواً بکیفیتة و معدوداً من الحان اهل الفسوق و المامسی فهو حرامٌ وان فرض انه لیس بفناء و کلّ ما لا یقتد لهواً فلیس بحرام وان فرض صدق الغناء علیه فرضاً غیر محقق لعدم الدلیل علی حرمة الغناء الا من حیث کونه باطلاً و لهواً و لغواً و زوراً »

مقصود شیخ انصاری طاهرأ بیان علت تحریم است نه قول بتفصیل چنانکه بعض متأخران فهمیده‌اند . از طرف دیگر میتوان گفت که اخبار غناء اصلا متعارض نیستند بلکه در یک مورد مخصوص که اقتران بمعمرات باشد ، صریحاً تحریم شده و در موردی که مقترن بمعمرات نباشد حکم بجواز داده است

[ بقیه در صفحه بعد ]

وَلَدَّتْ خُطَابُ اَزَلْ وَعَهْدُ اَوَّلْ يَادْ آيْدْ وَطَايِرْ رُوحْ بِيَكْ نَهْضَهْ وَ نَفْضَهْ غِبَارْ هَسْتِي وَ نِدَاوَتْ (۱)  
 حدود از خود بیفشاند و از غواشی قلب و نفس و جمله اکوان مجرد گردد چنانکه گفته اند  
 وَ اَنَسِي لَيَعْرِوْنِي لِذِكْرَاكَ نَفْضَةً كَمَا يَنْقُضُ الْعَصْفُورُ بِلَلِّهِ الْقَطْرُ (۲)  
 و آنگاه در فضای قرب ذات در طیران آید و سیر سالک بطیر مبدل شود و سلوکش  
 بجذبه و محبتی بمحبوبی و یک لحظه (۳) چندان راه قطع کند که سالها بسیر و سلوک در  
 غیر سماع نتواند کرد.

و اگر منکر سماع این فواید را با فآت که در سماع متوقف بود مقابله کند،  
 گوئیم دفع آن آفات واجب آید و بامکان وقوع آن ترك سماع لازم نکرده.  
 خیر (۴) الاعمال که سلوئست، در حق بعضی موجب فلاح است چنانکه قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ  
 الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ (۵) و در حق بعضی سبب وید چنانکه قَوْلٌ لِلْمُضِلِّينَ  
 الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (۶). و با وجود احتمال سهو و غفلت که موجب  
 وید اند، ترك صلوة جایز (۷) نبود. و انصاف آنست که در این زمان، سماع بروجهی که  
 عادت اهل روزگار و متصوفه رسمی است، عین وبال و محل انکار است. چه بیشتر  
 جمعیت ها که در این وقت مشاهده میروند بنای آن بر دواعی نفسانی و حظوظ طبیعی (۸)  
 است، نه بر قاعده صدق و اخلاص و طلب مزید حال که وضع این طریق در اصل بر آن  
 اساس بوده است. و جماعتی را باعث بر حضور مجلس سماع، داعیه تناول طعامی که در  
 آن مجمع متوقف بود، و طایفه یی را میل بر قص و لهو (۹) و طرب و عشرت، و قومی را  
 رغبت بمشاهده منکرات و مکروهات، و جمعی را استجلاب اقسام دنیوی، و بعضی را

۱ - ولوث، خ. ۲ - یعنی چون ترا یاد کنم لرزش براندام افتد همچون گنجشک که از باران  
 تر شده باشد. این شعر از ابوسعفر همدانی است در جزو قصیده یی که بیت ذیل هم از آنست  
 أَمَا وَالَّذِي آتَيْكِي وَأَمْنَحُكَ وَالَّذِي  
 أَمَاتُ وَأَحْيِي وَالَّذِي أَمَرَهُ الْأَمْرُ

بیت متن از شواهد باب مفعول له است در شرح سیوطی بر الفیه ابن مالک و بعضی کلماتش باختلاف روایات  
 نقل شده. بجای (لیمرونی) در بعضی روایات (لثرونی) - و بجای (نفضه) باختلاف روایات (هزه) و  
 (رعمه) و (فتره) - و بجای (کمانفض) در بعضی روایات (سکمانتفض) نقل شده است. رجوع شود  
 بکتاب الاشباه والنظائر سیوطی ج ۴. ۳ - ولعظه یی، خ.

۴ - و غیر، خ. ۵ - س مؤمنون یه ۱-۲ ج ۱۸ ۶ - س ماعون یه ۴-۵ ج ۲۰

۷ - واجب، خ. ۸ - طبیعت، م. ۹ - بلهو و رقص، م.

نفوس و قفات و حجابات بسیار افتد که بدان سبب مدتی طریق مزید احوال برایشان مسدود گردد. و بطول فراق، سورت اشتیاق نقصان پذیرد. پس ممکن بود که مستمع را در سماع الحان لذیذ<sup>(۱)</sup> یاغزلی که وصف الحال او بود، حالی غریب که تحریک دراعی شوق و تهییج نواز ع محبت کند روی نماید و آن وقفه یا حجب از پیش برخیزد و باب مزید مفتوح شود.

فایده سوم آنکه اهل سلوک را که حال ایشان هنوز از سیر بطیر و سلوک بجنده و محبتی بمحبوبی نینجامیده باشد، در اثناء سماع ممکن بود که سماع روح مفتوح گردد

۱ - لذیذ: خ.

[ بقیه از صفحه قبل ]

حرام و من سَمِعَهُ بِمَقُولِهِ عَلَى صِفَةِ مَبَاحٍ مِنْ حَارِثَةٍ وَ زَوْجَتِهِ كَانَ شِبْهَةً لِدُخُولِ الْإِلَهَوِيَّةِ وَ فَعَلَ هَذَا بَعْضُ السَّلَفِ مِنَ التَّابِعِينَ وَ مَنْ سَمِعَهُ بِقَلْبٍ بِمُشَاهَدَةِ مَعَانٍ تَدُلُّ عَلَى الدَّلِيلِ وَ تَشْهَدُ طُرُقَاتِ الْجَلِيلِ فَهَذَا مَبَاحٌ وَ لَا يَصِحُّ إِلَّا لَاهِلِهِ مَنْ كَانَ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهُ. در کشف المحجوب (ص ۵۸-۵۹) در سماع و اقسام و آداب آن گفتگو می کند و یکجا می نویسد «هر که گوید که مرا بالعان و اصوات و زمایر خوش نیست یاد روغ میگوید یا اتفاق میکند و یا حس ندارد و از جماع مردمان و ستوران برون باشد منع گروهی از آن بدانست که رعایت امر خداوند کنند و فقها متفق اند که چون ادوات ملامی نباشد و اندر دل فسق یابد از نیاید شنیدن آن مباحست و بدین آثار و اخبار بسیار آرند ص ۵۳۳» در شرح کتاب التمرین لمذهب التصوف (او اخرج ص ۱۹۵ بیعت) فصلی در سماع دارد و یکجا می نویسد «سماع چون لهو و طرب باشد آن خود حرام و معصیت است و هر که حرام و معصیت استعمال کند و حرام دارد فاسق است و هر که حلال دارد کافر است». و در جای دیگر باز این معنی را تکرار میکند «هر کس تلهی سماع کند حرام است سماعش همچو مزامیر است. اگر حرام دارد و استعمال کند فاسق است و اگر حلال دارد کافر است مذهب و اعتقاد بزرگان این است که یاد کردیم». در متن کتاب حاضر خود هنرالدین معبود رحمه الله عقاید و اقوال مشایخ بزرگ را درباره سماع بتفصیل نقل کرده است. پیش از این بنقل اقوال نمی پردازیم. ناگفته نماند که بعقیده نگارنده سماع و وجه و رقص و خرقة یاره حکردن و امثال این کارها مثل بسیاری از آداب دیگر صوفیان در آغاز امر چنین بوده که از سالکی مجنوب از خود بیخبر در حال جذب و استغراق علی سرزده و آنگاه دیگران بتقلید عمل او را جزو سنن و آداب معموله اهل سلوک در آورده و رفته رفته کار بدست مقادان خام افتاده و زاغان سیاه بدغل کاری بانکه بازان سیبه آموخته اند

طلعه هر مرغی انجیر نیست

بر خیالی احمی بی دیده بی

بر سماع راست هر تن چیر نیست

خاصه مرغ مرده پوسیده بی

برسیدم . یکی از ایشان مرا بخانه خود فرو آورد<sup>(۱)</sup> و ضیافت کرد و پیش از احضار طعام غلامی را دیدم سیاه در آن خانه بند بر نهاده<sup>(۲)</sup> و اشتری چند مرده بر در خیمه افتاده . آن غلام مرا گفت تو امشب مهمانی و مولای من مهمان را سخت گرامی دارد توقع<sup>(۳)</sup> چنانست که شفاعت کنی تا مرا از این بند خلاص دهد . چون طعام حاضر کرد گفتم بخورم تا این بنده را خلاص دهی . گفت این غلام مال مرا همه تلف کرد و مرا برخاک فقر نشاند . گفتم بچه سبب . گفت تعیش من از منافع این اشتران بودی و این غلام آوازی بغایت خوش دارد . بارهای گران برایشان حل کرد و بنغمه خدا ایشان را گرم براند تا راه سه روزه بیک روز قطع کردند . چون بمنزل رسیدند و بارها بینداختند همه بیفتادند و جان بدادند . اکنون او را بتوبخشیدم . روز دیگر خواستم که آواز او را بشنوم و حال هیمان اشتر از استماع نغمات او مشاهده کنم . مضیف غلام را فرمود تا نغمه خدا آغاز کرد . اشتری آنجا بسته بود ، چون آواز او شنید بر سرگردید و ریسمان بگسست و من نیز از غایت خوشی آواز او بیهوش گشتم ، و بیفتادم ، تا مضیف اشارت کرد بغلام که بس .

و هر که از آواز خوش لذت نیابد نشان آنست که دلش مرده است یا سماع باطنش باطل گشته **إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ**<sup>(۴)</sup> و **إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعَزُورُونَ**<sup>(۵)</sup> وصف حال این طایفه است . وقتی **شافعی** در راهی میگذشت . یکی با او همراه شد بجایی رسید که<sup>(۶)</sup> **قَوَالِی** نغمه‌بی میکرد ، بایستاد و با آن همراه گفت که تو از این سماع در خود هیچ طرب مییابی ، گفت نه . گفت پس معلوم شد که حس باطن نداری . از جنید پرسیدند که سبب چیست که شخصی آرمیده با وقار ، ناگاه آوازی میشوند ، اضطراب<sup>(۷)</sup> و قلق در نهاد او میافتد و از وی حرکات غیر معتاد صادر میشود . گفت حق تعالی در عهد ازل و میثاق اول با ذرات ذرّیات بنی آدم خطاب **أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ**<sup>(۸)</sup> کرد ، حلاوت آن خطاب و غنویت آن کلام در سماع ارواح

۱ - مرا بخانه برد ، خ . ۲ - بند برای نهاده ، خ . ۳ - و توقع ، خ .  
 ۴ - س نمل به ۷۲ ج ۲۰ ۵ - س شعراء ۲۱۲ ج ۱۹ ۶ - خ ( که ) ندارد .  
 ۷ - واضطراب ، م . ۸ - س اصراف به ۱۷۱ ج ۹

اظهار وجد، و حال بتلبیس و محال، و گروهی را کرم داشتن بازار تشییخ و ترویج متاع نصنع، و این جمله محض و بال و عین ضلال است<sup>(۱)</sup> و محل انکار اهل دیانات. و هر جمع که بنای آن بر یکی از این مقاصد بود، طلب مزید حال و صفای باطن و جمعیت خاطر از آنجا متعذر و متعسر باشد و احتراز نمودن از آن طریق اولی. و بساط این شکایت نه در این عهد بلکه در زمان رئیس القوم جنید رحمة الله علیه که وقت ظهور مشایخ و اجتماع صوفیان بود مبسوط بوده است و جنید در آخر حال سماع غنا نمیگردد گفتند اکنون چرا آنرا سماع نکنی<sup>(۲)</sup> گفت مَعَ مَنْ یعنی با که سماع کنیم، گفتند تَسْمَعُ لِنَفْسِكَ از برای خود بشنو، گفت عَمَّنْ از که بشنوم. و این قول اشارت بدانست که سماع بایاران همدرد باید کرد، و از کسی باید شنید که صاحب درد بود، و از سر صدق و ارادت گوید، نه بجهت محض اجرت. و این هر دو مطلوب در آن زمان عزیز و مفقود بوده است فَكَيْفَ بِنَافِي هَذَا الزَّمانِ. پس اگر کسی را حضور چنین جمعی دست دهد فَكُفِّي بِذَلِكَ غَنِمَةً وَالْا تَرَكَ آن سلامت دین را اولی داند. و شك نیست که آواز خوش از جمله نعمتهای الهی است. و در تفسیر این آیت که تَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ<sup>(۳)</sup> آورده اند که این<sup>(۴)</sup> زیادت آواز خوش است. و چه عجب که روح انسانی را بسماع اصوات طیبیه و نعمات متناسبه التذافی و استرواحی بود و حال آنست که روح بعضی از حیوانات از آن لذت یابد چنانکه اشتر بنغمه خدا بارهای گران بآسانی بکشد و بیک منزل چندین منازل<sup>(۵)</sup> از سر نشاط طی کند. حکایت است از دق<sup>(۶)</sup> رحمه الله که وقتی در بادیه بقبیلہ یی از قبایل عرب

۱ - و این محض گناه و عین وبال است، خ. ۲ - گفتند چرا سماع نمی کنی، خ.

۳ - س فاطر به ۱ ح ۲۲ ۴ - آن م. ۵ - بکشد و چند منزل، خ.

۶ - دق بدال مهمله وقاف مراد ابو بکر محمد بن داود دینوری است معروف به (دقی) از مشایخ قرن چهارم از اصحاب زقاق و ابن جلاء که در شام اقامت داشت و بیش از صد سال عمر کرد و در دمشق بمدای سنه ۳۵۰ فوت شد. - در نسخه (خ) رقی براه مهمله وقاف نوشته است و اگر این نسخه صحیح باشد مراد ابو اسحاق رقی ابراهیم بن داود قسار است از مشایخ سده چهارم از اقران جنید و ابن جلاء که عمر طولانی کرد و بنوشته قشیری (رسالة قشیری به ۲۰) تا سال ۳۲۶ هجرات داشت و بضبط این جوزی (صفة الصفوة ج ۴ ص ۱۶۹) در آن سال وفات یافت. و متن صحیح است زیرا که حکایت از رسالة قشیری گرفته شده و آنجا نام ابو بکر محمد بن داود دینوری را تصریح کرده است



قُلُوبِهِمْ. و از شبلی پرسیدند که سماع چیست گفت ظَاهِرُهُ فِتْنَةٌ وَ بَاطِنُهُ عِبْرَةٌ  
فَمَنْ حَصَلَ لَهُ مَعْرِفَةُ الْأَشَارَاتِ حَلَّ لَهُ السَّمَاعُ الْعِبْرَةُ وَالْأَقْقَادُ ابْتَلَى بِالْفِتْنَةِ  
و جنید رحمه الله گفته است السَّمَاعُ فِتْنَةٌ لِمَنْ طَلَبَهُ وَ تَرْوِیْحٌ لِمَنْ وَجَدَهُ.  
و خاصیت سماع آست که هر چه بر ولایت بشریت سلطنت دارد آنرا تقویت کند  
و غالبتر گرداند. پس در حق طایفه بی که سرایشان بمعبت و ارادت حق مشغول و متعلق  
بود، سماع<sup>(۱)</sup> مدد و معاون باشد بر طلب کمال. و در حق بعضی که ضمیر ایشان بهو امتملی  
بود موجب هلاک و وبال. و از اینجاست منشأ اختلاف اقوال ائمه در تحلیل و تحریم  
سماع. ذواتون گفته است السَّمَاعُ وَارِدٌ حَقَّ جَاءَ يُزَعِّجُ الْقُلُوبَ إِلَيَّ الْحَقِّ فَمَنْ  
أَصْفَى إِلَيْهِ بِحَقِّ تَحَقُّقٍ وَ مَنْ أَصْفَى إِلَيْهِ بِنَفْسٍ تَرْتَدُّ.

و وجد در سماع اگر چه کمال حال مبتدیان است ولیکن نقصان حال منتهیان  
است. چه وجد عبارت است از باز یافتن حال شهود و باز یافتن بعد از گم کردن بود.  
پس واجد در سماع بحقیقت فاقد بود. و سبب فقدان حال شهود، ظهور صفات وجود.  
و صفات وجود با ظلمانی بود و آن صفات نفسانی است که حجب مبطلان است. یا نورانی  
و آن صفات قلبی است که حجب محققان است. و مشار وجد در سماع یا مجرد نعمات  
طیبیه و اصوات متناسبه باشد، و تلذذ از آن نصیب روح بود و بس. یا مجموع اصوات  
با معانی ابیات، و التذاذ از آن مشترك بود میان ارواح و قلوب در حق محققان، و میان  
ارواح و نفوس در حق مبطلان. و در مجرد نعمات که روح باستلذاذ از آن متفرد<sup>(۲)</sup>  
بود قلب استراق سمع کند در حق محقق و نفس در حق مبطل. و منتهیان را که بجهت  
خلاص از حجاب وجود، حال شهود دایم بود و سماع مخاطبات سری متواتر، سماع  
الحنان از عاج نتواند کرد. چه از عاج بواسطه هجوم حالی غریب پدید آید. و اهل  
شهود دایم و سماع. متواتر را حال شهود و سماع خطاب، غریب و عجیب ننماید. لاجرم  
از آن منزع نشوند.

ایشان بماند. لاجرم هرگاه که آوازی خوش<sup>(۱)</sup> بشنوند لذت آن خطابشان یاد آید و بذوق آن در حرکت آیند. و این معنی مطابق قول ذوالنون مصری است که  
 الْأَصْوَاتُ الْعُطِيَّةُ مُحَاطَبَاتٌ وَإِشَارَاتُ إِلَهِيَّةٌ اسْتَوَدَّعَهَا عِنْدَ كُلِّ طَلِيبٍ وَطَلِيبَةٍ.  
 سَمْنُونِ مَحَبَّةً<sup>(۲)</sup> رحمه الله گوید آسمان نداء من الحق لِلْأَزْوَاجِ وَالْوُجُدِ عِبَارَةٌ  
 عَنْ إِبْجَابَةِ الْأَزْوَاجِ لِذَلِكَ الْبَدَاءِ وَالْغَشْيِ<sup>(۳)</sup> عِبَارَةٌ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى الْحَقِّ  
 وَالْبُكَاءُ أَتَرُّ مِنْ أَثَارِ قَرَحِ الْوُصُولِ. و این بکا که سمنون یاد کرد نوعی است  
 از انواع بکاء<sup>(۴)</sup> که آنرا بکاء قرح خوانند. چه سبب بکا یا خوف بود یا شوق یا قرح  
 یا وجدان. و شیخ الاسلام در عوارف آورده است که بکاء وجدان دیگر است و بکاء  
 قرح دیگر. بکاء قرح آنست که کسی از فرط سرور بگرید چنانکه ناگاه فرزند<sup>(۵)</sup>  
 یا محبوبی منقطع الخبر از سفر باز آید، محب مشتاق را از غایت فرح گریه پدید آید  
 و در این معنی گفته اند

طَفَحَ السُّرُورُ عَلَيَّ حَتَّى إِنَّنِي مِنْ عَظَمِ مَا قَدْ سَرَّنِي أَبْكَانِي<sup>(۶)</sup>

و اما بکاء وجدان آنست که چون لمحیی از لواحق حق الیقین طاری شود و صدمه  
 قدم بر حدوث آید بقیه وجود واجد که سمت حدثان دارد در تصادم قدم و حدوث بطریق  
 ترشح برخیزد و اثر این حال در صورت تو کف<sup>(۷)</sup> قطرات عبرات ظاهر شود.  
 و گفته اند لَا يَصْلُحُ السَّمْعُ إِلَّا لِمَنْ كَانَ نَفْسُهُ مَيِّتَةً وَ قَلْبُهُ حَيًّا. و ابوعلی  
 دقاق گفته است السَّمْعُ حَرَامٌ عَلَى الْعَوَامِ لِأَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ بِحَيَوَاتِهِمْ نَفْسَهُمْ مُبَاحٌ  
 لِلزُّهَادِ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَرْبَابِ الْمَجَاهِدَاتِ مُسْتَحَبٌّ لِأَصْحَابِنَا لِأَنَّهُمْ يَسْمَعُونَ بِحَيَوَاتِهِمْ

۱ - آواز خوش، خ. ۲ - ابو القاسم سمنون بن حمزه اصلش از بصره و ساکن بغداد از  
 مشایخ صوفیه جزو اصحاب سری سقطی و ابوالاحمد قلانسی و معتدبن علی قصاب بود. بنوشته رساله  
 قشیریّه [ص ۲۲] قبل از جنید و بنوشته صفة الصفوة [ج ۲ ص ۲۴۲] بعد از جنید و فوات یافت والله العالم.  
 ۳ - والنفا، خ. ۴ - بکائی، م. ۵ - فرزندی، خ. ۶ - یعنی شادی و سرور  
 لبریز گشت تاجایی که از بسیاری شادی بگریه افتادم. ۷ - تو کف، چکیدن باران از  
 سقف خانه.

آدمی چنانکه ابوعثمان مغربی<sup>(۱)</sup> گوید مَنِ ادْعَى السَّمَاعَ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْ صَوْتِ الطُّيُورِ وَصَرِيرِ الْبَابِ وَتَهْفِيقِ الرِّيحِ فَأَعْلَمَ أَنَّ دَعْوَاهُ إِفْتِرَاءٌ وَبَاطِلٌ .  
 بلکه چنان شود که سماع او از اندرون خود بود و محتاج مُسمعی خارجی نباشد .  
 چنانکه حصری<sup>(۲)</sup> گوید آيَشِي اَعْمَلُ بِسَمَاعٍ يَنْقَطِعُ اِذَا انْقَطَعَ مِنْ يَسْمَعُ مِنْهُ يَنْبَغِي اَنْ يَكُونَ سَمَاعُكَ مُتَّصِلًا غَيْرَ مُنْقَطِعٍ . و اینچنین کس که سماع او متصل باشد پیوسته بدل حاضر غیب بود و گوش باطنش<sup>(۳)</sup> از حدیث النفس خالی .  
 پس گاه خطاب الهی شنود و گاه تسبیح ذرات وجود . و گاه از داخل شنود و گاه از خارج .

وقتی شبلی شنید که در بازار بغداد یکی میگفت خیاردیده بدانگی . فریاد برآورد و گفت چون خیارد<sup>(۴)</sup> ده بدانگی بود حال اشار خود چگونه بود .  
 وقتی صاحب‌دلی شنید که منادی بانگ میرد که سَعْتَرَبَرِّی . بیفتاد و بیخود شد .  
 چون بخود بارآمد پرسیدند که سبب چه بود . گفت من از حق شنیدم که میگفت اِسْمَعُ تَرَبَرِّی<sup>(۵)</sup> . روایت است از امیرالمؤمنین علی علیه السلام که وقتی نانگ نافوس شنید ، با اصحاب گفت شما میدانید که او چه میگوید گفتند نه ، گفت میکوید

- ۱ - ابوعثمان مغربی سعید بن سلام از اکابر مشایخ صوفیه در قرن چهارم هجری بود و با حبیب مغربی و ابو عمرو زجاجی و ابن کاتب صحبت داشت و در نیشابور بسال ۴۷۴ درگذشت [رساله قشیری ص ۲۹]
- ۲ - ابوالحسن حصری علی بن ابراهیم بصری از مشایخ صوفیه بغداد بود و بضبط رساله قشیری و کامل ابن اثیر در سال ۴۷۱ درگذشت همان سال که ابو عبدالله محمد بن خفیف شیرازی فوت شد . - در نسخه [خ] حضرمی نوشته و یکنفر بنام ابو عبدالله حضرمی در نفعات الانس ذکر شده که معاصر مرتضی نیشابوری متوفی ۳۲۸ بوده است . اما حضرمی [عبدالله بن عماد] از مردم حضرموت که پسرش علاء بن حضرمی در جزو صحابه بوده و در سال ۲۱ هجری و بقولی سنه ۱۴ یا ۱۵ درگذشته و ترجمه حالش در صفة الصفوه [ج ۱ ص ۲۹۰] و همچنین در کتاب الاصابه نوشته شده است در این مقام بهیچوجه مناسب نیست . مطابق ماخذ دیگر متن صحیح است .
- ۳ - گوش دلش م . ۴ - گفت جانی که خیارد : خ . ۵ - مطابق بعض روایات گفت شنیدم [سَعْتَرَبَرِّی] . مطابق متن فعل امر است از سعی بمعنی کوشش و بنابراین روایت فعل امر است از وسعت بمعنی گشایش . روایت متن را معنی صحیح تر و روایت دیگر را تشابه لفظی بیشتر است .

یکی از اصحاب سهل عبدالله تسری رحمه الله حکایت کند که چندین سال در صحبت سهل بودم. هرگز ندیدم که بسماع چیزی از ذکر و قرآن و غیر آن متغیر شد تا آخر عمر پیش او این آیت بخواندند که **قَالِیَوْمَ لَا یُؤْخَذُ مِنْکُمْ فِدْیَةٌ** <sup>(۱)</sup> تا گاه حال بروی بگردید و چنان بلرزید که نزدیک بود بیفتد، بعد از آن از وی سبب آن پرسیدم گفت **نَعَمْ لِحَقْنِی ضَعْفٌ**. و همچنین وقتی بسماع این آیت که **الْمَلِکُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ** <sup>(۲)</sup> متغیر شد و در اضطراب و حرکت آمد. بعد از آن چون بقرآ خود باز گشت، این **تِیَالَم** <sup>(۳)</sup> که از جمله اصحاب او بود از آن حال سؤال کرد جواب داد که آن از ضعف بود. گفتند اگر آن ضعف بود پس قوت <sup>(۴)</sup> چه باشد گفت قوت آن بود که هیچ وارد بشخص فرو نیاید الا که بقوت حال آن را ابتلاع نماید و فرو خورد و از آن متغیر نشود.

وقتی **ممشاد دینوری** <sup>(۵)</sup> جایی بگذشت طایفه مبتدیان در سماع بودند چون او را بدیدند سماع ترک کردند. گفت همچنان بر سر حال خود روید که اگر جمله ملاهی دنیا در کوش من جمیع کرد هیچ نرسم بی قصد مرا مشغول نگرداند و درد مرا شفا ندهد. و از سهل عبدالله روایتست که گفت **حَالِی قَبْلَ الصَّلَاةِ کَحَالِی فِی الصَّلَاةِ**، و این اشارت است بدوام حال شهود. و هر کرا <sup>(۶)</sup> این مقام بود حال او در سماع همچنان بود که پیش از سماع. و هر دل که پیوسته حاضر بود و القاء سمع کند از هر آوازی که بدورسد خطائی <sup>(۷)</sup> الهی فهم کند پس سماع او موقوف نبود بر نعمات و الحان

۱ - س حدید یه ۱۴ ج ۲۷ ۲ - س فرقان یه ۲۸ ح ۱۹

۳ - ابوالحسن احمد بن محمد بن سالم از اصحاب خاص سهل تسری بود در طریق العقاب ص ۱۸۹ تاریخ وفات او را ۳۵۶ نقل کرده است (۴). ۴ - اگر آن از ضعف بود قوت خ.

۵ - ممشاد دینوری از مشایخ صوفیه قرن سوم هجری است در سال ۲۹۹ درگذشت. برای ترجمه حالش رجوع شود بر سألۀ قشیریته وصفه الصفوه و نفعات الانس و تذکرة الاولیاء. کلمۀ [ممشاد] شاید معنی [ممشاد] باشد که در اصل [محمد شاد] بوده است مانند [احمد شاد] که اصلش [احمد شاد] است. رئیس کرمانیه در زمان سلطان محمود غزنوی ابواسحق محمد شاد نام داشت.

۶ - و هر که او را خ. ۷ - خطاب خ.

ترخص در آن نیتى صالح بدان پیوندد، داعیه سابق را معتبر دارند نه نیت لاحق را. و احتراز از چنین اجتماعى لازم داند. و اگر معلوم بود که مجمع سماع مشتمل است بر بعضی محرّمات و منکرات چون لقمه ظالمان و اشراف زنان و حضور امردان، یا مکروهات چون حضور کسی که جنسیت با این طایفه ندارد مانند مترّ هدی که او را ذوق سماع نبود و بنظر انکار نگردد یا صاحب جاهى از ارباب دنیا که با او بتکلف و مدارت باید بود یا حضور کسی که بتکلف و دروغ اظهار وجد کند و بتواجد کاذب وقت بر حاضران مشوّش گرداند، طالبان صادق را اجتناب از حضور چنین جمعی لازم بود. و شرط آنست که چون شخصی حاضر مجلس سماع شد بادی بنشیند و سکون و وقار شعار و دثار ظاهر و باطن خود گرداند اطراف بدن را از زواید حرکات و فضول افعال و اقوال مجموع و مضبوط دارد. و تاقوت امساك بود حرکت نکند خصوصاً بحضور مشایخ و باندك لمعه‌بى ارامعات وجد مضطرب نشود و بکمتّر مدقه‌بى از رحيق حال تسا کر ننماید و شَهَقات و زَعَقات بتکلف و تَصَلّف<sup>(۱)</sup> نزنند. و اگر نمود بالله بى اثرى از آثار نوازل وجد و حال، اظهار وجد و دعوى حال کند خود عین نفاق و محض کفاه بود بل قبیح تر زلتى و شنیع تر حالتى باشد.

آورده اند که **ابوالقاسم نصر آبادی** (۲) که از جمله اصحاب شبلى بود و بعلم حدیث و کثرت روایت مشهور و معروف و در وقت خویش شیخ خراسان، شفعی بغایت و ولوعى تمام بسماع داشتى، و اکثر اوقات بدان مشغول بودى. تاروزى میان او

۱ - مدقه: بفتح میم و سکون ذال بمعنی شراب با آب آمیخته است. - رحيق: یعنی شراب خالص تساکر، مستى و نمودن و بتکلف اظهار مستى کردن. - شَهَقات: بتحرک جمع شَهَقه بفتح شین و سکون هاء است بمعنی نمره زدن. - رَعَقات: بوزن شَهَقات جمع رَعَقه بوزن شَهَقه است بمعنی بانگ و فریاد. تَصَلّف: لاف زدن و خود ستایى بیجا کردن.

۲ - ابوالقاسم نصر آبادی ابراهیم بن محمد بن حمويه از مشایخ بزرگ عهد خود در خراسان و از اصحاب شبلى و ابوعلی رودبارى و مرتعش نیشابورى بود. در رساله قشیریه در ترجمه حال او گوید که در سال ۳۶۶ مجاور مکه معطله گردید و همانجا بسال ۳۶۹ در گذشت. در نفحات الانس وفات او را در مکه بسال ۳۷۲ ضبط کرده و در تاریخ گزیده، نوشته است که وفاتش بصور شام در سنه ۳۶۷ بهمد طایع خلیفه اتفاق افتاد ظاهراً، نوشته قشیرى از نفحات و گزیده معتبر تر و صحیح تر است.

سُبْحَانَ اللَّهِ حَقًّا حَقًّا إِنَّ الْمَوْلَى صَمَدٌ يَبْقَى .

و ابو عبد الرحمن سلمی<sup>(۱)</sup> روایت کند که وقتی در پیش ابو عثمان مغربی رفتم و بکره‌یی<sup>(۲)</sup> آنجا بر کار نهاده بود و کسی بدان آب از چاه میکشید . و بکره آوازی مسکرد . ابو عثمان مرا گفت یا با عبد الرحمن میدانی که بکره چه میگوید . گفتم نه . میگوید اللَّهُ اللَّهُ .

و گفته اند اهل سماع سه طبقه اند . طبقه بی ابناء حقایق ، و ایشان در سماع مخاطبه حق شنود با خود . و طبقه دیگر اهل مناجات که بواسطه معانی ابدات که در سماع شنوند با حق بدل خطاب کنند و ایشان صدق مطالب<sup>(۳)</sup> باشند در آنچه بدان اشارت میکنند بحق . و طبقه سوم فقرای مجرّد که جمله علاقات دنیا و آفات قطع کرده باشند و سماع ایشان طبیعه القلب بود و این طایفه سلامت نزدیکتر بودند .

## فصل دهم در آداب سماع

از جمله آداب سماع اول آنست که اخلاص نیت بر حضور مجمع سماع مقدم دارند و باز جویند که باعث بر آن چیست . اگر مطلوبی نفسانی بود از آن احتراز واجب دانند . و اگر داعیه صدق و ارادت و طلب مزید حال و شمول برکت جمع بود مجرّد از شوایب هوی و دواعی طبیعت<sup>(۴)</sup> و حال آنکه در آن مجمع شیخی یا مقدمی که حضور او مفتنم بود حاضر باشد یا اهل سماع اخوان موافق و طالبان صادق باشند ، توفیق چنین صحبتی غنیمت باید شمرد . و اگر از شایبه هوی و ضمیمه طبیعت صافی و خالص نبود در تخلص و تصفیّه آن ، دقایق نظر و لطایف عمل بتقدیم باید رسانید . اگر باعث اول داعیه صدق و طلب مزید حال بود و بعد از آن شایبه نفسانی با آن منضمّ گردد ، اعتبار باعث اول را بود . و فساد اضمام شایبه هوی را بعد از انابت ناحق و استغاثت از شر نفس و تقدیم استغاثت تدارك باید کرد . و اگر باعث اول داعیه نفسانی بود و آنگاه بجهت

۱ - شیخ ابو عبد الرحمن محمد بن ح - بن سلمی بیشابوری مؤلف طبقات الصوفیه از بزرگان علمای متصوفه بود . و فاش بضبط یافعی و طبقات الشافعیه و نفحات الانس در سال ۴۱۲ ه . واقع شد .

۲ - بکره : بفتح باء و سکون کاف بمعنی چرخ چاه است . بفتح باء و کاف هروء نیز ضبط شده .

۳ - مطالب : خ . ۴ - طبیعی : خ .

عین شرّ و محض گناه است . و امثال این ذنوب بسیار است .

پس طریق وجدان صادق آنست که در سماع حرکت نکنند تا آنکه که وجودشان از حرارت سماع نصبحی تمام بیابد و صدور حرکت از ایشان بروجعی بود که دفع آن نتوانند . همچنانکه مرتعی که خود را از حرکت ارتعاش امساك نتواند کرد . هر چند مشایخ ، اهل بدایات را در تواجد رخصت داده اند . و معنی تواجد آنست که کسی نه بر طریق معنی وجد و حال بل بر سبیل استرواح قلب و استجمام<sup>(۱)</sup> نفس حرکتی موزون بایقاعی موزون از طبع<sup>(۲)</sup> موزون باظهار رساند تا ساعتی نفس از تعب تکالیف اعمال آسوده شود و دل از کلفت تدبیر و تکلیف<sup>(۳)</sup> مروّج گردد و بواسطه این باطل بر طلب حق استعانت جوید . چه رقص اگر چه در شرع از قبیل مباحات است ، و لکن بنسبت با اهل حقایق و ارباب جدّ<sup>(۴)</sup> باطل است ، اگر چه هر باطل که بر طلب حق معاون بود عین عبادت باشد . نقل است از ابوالدرداء<sup>(۵)</sup> اِنِّي لَا سَتَجِمُ نَفْسِي بِشَيْءٍ<sup>(۶)</sup> مِنَ الْبَاطِلِ لِيَكُونَ ذَلِكَ عَوْنًا عَلَيَّ الْحَقِّ پس بحقیقت آن باطل حقی بود در کسوت باطل . و شاید که نیت متواجد در تواجد ، موافقت معنی از وجدان بود ، تا میرکت آن از حال او نصیب یابد . و این معنی اگر چه مبتدیان را رخصت است لیکن مناسب حال مشایخ و لایق منصب ایشان نیست . چه احوال ایشان ظاهراً و باطناً همه جدّ محض و حق صرف بود و لهو و لعب را در آن مدخل نه .

- 
- ۱ - اِسْتِوَاَح ؛ یعنی استراحت و آسایش جستن . - اِسْتَجْمَام ؛ یعنی خود را آسایش دادن و رفع خستگی و تعب کردن . ۲ - طبعی ؛ م . ۳ - تکلیف او ؛ م . ۴ - وجد ؛ ح تحریقت . ۵ - ابوالدرداء اصراری در نام خود و پدرش اختلاف بسیار است . مشهور او را عویم بن زید یا عامر بن زید اصراری نوشته اند . در عهد صحابه میزیست و بمعاویه تقرّب داشت . بنوشته الاصابه معاویه او را در زمان خلافت عمر بقضای دمشق نصب کرد . و ابن جوزی مینویسد که عمر خود او را متولی قضاء دمشق کرد . وفات او علی المشهور در عهد خلافت عثمان بسال ۳۲ و بقولی ۳۱ هجری واقع شد . در کتب اهل سنت او را در جزو صحابه عالی مقام ثبت کرده و در کتب شیعه مطاعنی درباره وی نقل کرده اند . برای ترجمه حالش رجوع شود بصفة الصفوة ج ۱ و یاقی ج ۱ و الاصابه ج ۵ و هدیة الاحباب ۶ - لشی ؛ م . در عربی گویند اَنِّي لَا سَتَجِمُ قَلْبِي بِشَيْءٍ مِنَ الْهَوِّ یعنی اَنِّي لَا جَعَلَ قَلْبِي يَتَفَكَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الْهَوِّ .

و ابو عمرو بن نجید (۱) که از جمله اصحاب و تلامذه ابو عثمان حیری بود و جنید را دیده در مجمعی اتفاق اجتماع افتاد. و ابو عمرو او را بر کثرت سماع تقریمی و تویدی میگرد. نصر آبادی گفت چنین است ولیکن هر جمعی که در او شخصی بقول (۲) مباح گویا بود و دیگران خاموش بهتر از آنکه جمله بغیبت گویا باشند. ابو عمرو جواب داد (۳) که هَيْهَاتَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ زَلَّةٌ فِي السَّمْعِ شَرٌّ مِنْ كَذَا وَ كَذَا سَنَةً تَقْتَابُ النَّاسَ.

و بیان قول ابی عمرو در سیاق این جواب آنست که زَلَّتْ (۴) سماع مشتمل است بر زلات بسیار. از آن جمله یکی افتراء کذب است بر خداوند عالم تعالی و تقدس. چه اظهار وجد در سماع اشارتی است از شخص متواجد بدانکه حق تعالی او را موهبتی کرامت فرموده است بی حصول اثری از معنی مشار الیه. و افتراء کذب بر حق سبحانه از جمله ذنوب کبایر است. دوم تغریر بعضی حاضران مجلس سماع باظهار حال مُحال و تغریر عین خیانت است و خیانت (۵) موجب رد و برائت. چنانکه در خبر است مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا. سوم افساد عقیده معتقدان در حق اهل صلاح (۶) و سد طریق استمداد از ایشان، چه (۷) بعضی از حاضران که تغریر او مغرور شوند و اعتقاد کنند که او از اهل صلاح است و بعد از آن چیزی که موجب فساد عقیدت گردد از وی ظاهر شود، اعتقاد ایشان در حق اهل صلاح بکلی ناطل شود و حال دیگران را بر او قیاس کنند. و بدان سبب مدد صالحان از ایشان منقطع شود و قطع خیر از دیگران

۱ - ابو عمرو اسماعیل بن نجید بن احمد سلمی بشاربوری از اصحاب جنید و ابو عثمان حیری از مشایخ بزرگ صوفیه در خراسان بود و اموال خود را بر زهد و علما بخش کرد و بنوشته رساله قشیریه در مکه بسال ۳۶۶ سبصد و شصت و شش و بصیط یافعی در سال ۴۶۵ سبصد و شصت و پنج هجری و فات کرد. ترجمه حال او را صاحب طرایق الحقایق رحمه الله در حرو شاگردان جنید بغداد [ص ۱۸۷ ج ۲] نوشته است. یافعی در وقایع سال مزبور مینویسد «فیها ثوقی السَّیِّح الکبیر اسمعیل بن نجید الامام الشیابوری شیخ الصوفیه بحر اسان آتقی امواله علی الزُّهَادِ و العلماء و صاحب الجسد و اباعلی عثمان العبری و سمع ابراهیم بن محمد البوشنجی و اباسلم الکجی و طبقتهما و کان صاحب احوال و مناقب».

- ۲ - بقولی، خ. ۳ - ابو عمرو و گفت در جواب او، ح. ۴ - خ (زأت) ندارد.  
 ۵ - عین حنایت است و جنایت، خ. ۶ - صلاحیت، خ. ۷ - که، خ.



در آن مشارکت و مساهمت نباشد. و اگر مراد تخصیص او نبود (۱) و شخصی مهیب  
 متمثل الامر حاضر باشد بر حسب اجتهاد خود اگر مصلحت بیند بقوال دهد و اگر  
 خواهد بدیگری بخشد، و هیچکس را براو مجال اعتراضی نه، چه تصرفات او همه از  
 سرخبرت و بصیرت بود. و اگر حاضران مجلس سماع همه اخوان باشند و شیخی حاضر  
 نه، خرقه بقوال دهند. چه محرّك و باعث وجد که سبب القای خرقه باشد قول او بود  
 وَمَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ. و بعضی گفته اند خرقه از آن جمع بود. چه باعث وجد  
 نه مجرّد قول قوال بود بل سبب آن مجموع قول او و برکت جمع باشد. و مستند قول  
 این طایفه قیاس بر قضیه و قعه بدر است که جوانان لشکر اسلام در قتال با اعدا مسارت  
 نمودند بامید آنکه غنیمت همه ایشان را بود. چون ظفر یافتند خواستند که جلگی  
 غنیمت بردارند یران گفتند كُنَّا ظَهْرًا لَكُمْ وَرِدَّةً فَلَا تَذْهَبُوا بِالْغَنَائِمِ دُونَنَا  
 و نزاع پدید آمد (۲) و در حکومت رجوع با حضرت رسالت کردند تا وحی منزل شد  
 كِهَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ (۳). پس رسول صلوات الله علیه  
 غنیمت را میان ایشان بسوئت قسمت کرد. و طایفه بی گفته اند اگر قوال درزی جماعت  
 بود باجمع مساهم (۴) باشد و الا در نصیب داخل نبود. و بعضی گفته اند اگر او را با جرّت  
 گرفته باشند بی نصیب بود و الا مشارك جمع باشد. و اگر کسی از جمله محبّان فدائی  
 در میان آرد و حاضران بدان راضی باشند روا بود که هر کس با سر خرقه خود رود  
 و آن فدا بقوال دهند. و اگر کسی را در القای خرقه یتیمی باشد و نخواهد که  
 دیگر باره با سر خرقه رود خرقه او را بقوال دهند.

و اما حکم خرقه ممزّقه که صاحب وجد آنرا از سر غلبه و سلب اختیار بر خود  
 خرق کند آنست که بر حاضران مجلس سماع (۵) جنساً او غیر جنس قسمت کنند و هر يك را  
 نصیبی بدهند لِأَنَّ الْغَنِيمَةَ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ (۶). و شرط در مساهمت غیر جنس آنست که  
 در حقّ این طایفه حسن الظنّی دارد و تبرّك خرقه ایشان را معتقد بود. و اگر کسی

۱ - نباشد م. ۲ - پدید شد م. ۳ - س انفال ۱۶ ج ۹

۴ - باجمع هم مساهم م. خ. ۵ - خ (سماع) ندارد. ۶ - در (خ) نسخه بدل: الواقعة.

و همچنین باید که با اختیار زعقات از وی صادر نشود خصوصاً بحضور مشایخ الا وقتی که قوت امساک سپری شود وعقدۀ وقار منحل گردد و بر مثال متنفسی که مجال نفس بروی تنگ آید و اگر نفس نزند دلش بسوزد نفسی باضطرار برآرد .

آورده اند که جوانی ملازمت صحبت جنید نمودی و بهر وقت در سماع زعقه بی بزدی . روزی جنید او را از آن منع فرمود و گفت اگر من بعد خود را نکه نداری از صحبت ما دور شو . آن جوان فیما بعد خود را در سماع از زعقه نگاه داشتی و چنان شدی که از بن هر موی قطره عرق روان گشتی<sup>(۱)</sup> تا روزی قوت امساکش نماند ، زعقه بی<sup>(۲)</sup> بزد و جان تسلیم کرد . سری سقطی کوید شَرطُ الواحِدِ فی زَعَقَتِهِ اَنْ یَبْلُغَ اِلَى حَدِّ لَوْضَرِبَ وَجْهَهُ بِالسَّيْفِ لَا یَشْمُرُ بِهِ بَوَاجِعُ<sup>(۳)</sup> . و این سخن اشارتست بدانکه غیبت از احساس در صحت زعقات شرط است . و شیخ الاسلام عموم شرطیت آنرا در حق جمیع واجدان الا در حق بعضی مسلم ندارد<sup>(۴)</sup> و گفته وَ قَدْ یَقَعُ هَذَا فِی حَقِّ بَعْضِ الْوَاحِدِیْنَ نَادِرًا وَ قَدْ لَا یَبْلُغُ الْوَاحِدُ هَذِهِ الرَّتَبَةَ مِنَ الْغِیَةِ وَلَیْکِنْ زَعَقَتُهُ یَخْرُجُ کَالنَّفْسِ<sup>(۵)</sup> بِذَنُوعِ ارَادَةِ مَمْرُوجَةٍ بِالْاِضْطِرَارِ

و همچنانکه حرکت در سماع و زعقه با اختیار روایتست جامعه بر خود پاره کردن با اختیار نه از سر غلبۀ حال و سلب تماسک و تماسک بطریق اولی<sup>(۶)</sup> روا نباشد . چه در این صورت هم دعوی حال است بی معنی حال ، و هم اتلاف مال . و همچنین<sup>(۷)</sup> باید که در اثناء خرقه بقوال نبستی صالح تقدیم افتد بی شایبۀ تکلف و ریا . مانند آنکه در اثناء اثار و وجد و تحریک داعیۀ شوق خواهد که راحتی رساند بقوال که مثار و مصدر آن قول او بود .

### [ خرقۀ صحیحہ و ممزّقه که بقوال دهند ]

و خرقه که از صاحب سماع بقوال رود دو نوع بود ، صحیحہ و ممزّقه . اما حکم خرقۀ صحیحہ اگر مراد واجد درالقا و اعطای آن تخصیص قوال بود دیگری را با او

۱- شدی م . ۲- زعقه بی ، خ . ۳- م (بوجع) ندارد . ۴- نمی دارد ، خ .  
۵- کالتنفس ، خ . ۶- اولی که ، خ . ۷- و همچنان ، خ .

صوفیی در سماع از غلبه وجد القای خرقه کرد و چون صوفیان از سماع فارغ شدند آن خرقه را تقسیم کردند . ابو محمد جوینی روی ب بعضی فقها کرد و آهسته گفت هَذَا سَرَفٌ وَ إِضَاعَةٌ لِلْمَالِ<sup>(۱)</sup> . ابو القاسم قشیری این<sup>(۲)</sup> بشنید و هیچ نکفت تا قسمت تمام شد . آنکاه خادم را بخواند و گفت بشکر تا در این جمع سَجَادَهٗ ملّمّع که دارد و آنرا حاضر کن . چون حاضر کرد یکی را از اهل خبرت و بصارت<sup>(۳)</sup> بخواند و گفت این سَجَادَهٗ را در مَزَاد<sup>(۴)</sup> بچند بخزند ، گفت بدیناری . گفت اگر یک پاره بودی چندار زیدی ، گفت نیم دینار . آنکاه روی بمحمد جوینی<sup>(۵)</sup> کرد و گفت هَذَا لَا يُسْمَى إِضَاعَةً الْمَالِ .

واصل در تمزیق خرقه و قسمت آن بر حاضران حدیث است مسند از انس مالک که گفت كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ نَزَلَ عَلَيْهِ جِبْرِيلُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فُقَرَاءَ أُمَّتِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ الْأَغْنِيَاءِ يَنْصِفُ يَوْمٌ وَهُوَ خَمْسُ مِائَةٍ عَامٍ فَفَرَحَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَقَالَ أَفِيكُمْ مَنْ يُنْشِدُنَا قَالِ بَدَوِي نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالِ هَاتِ فَأَنْشِدِ الْبَدَوِي

قَدْ لَسَعَتِ حَيَّةُ الْهَوَى كَبِيرِي      فَلَا طَلِيبُ لَهَا وَلَا رَاقِ  
إِلَّا الْحَبِيبُ الَّذِي شَغِفْتُ بِهِ      فَعِنْدَهُ رُقَيْتِي وَ تِرْيَاقِي<sup>(۶)</sup>

فَقَوَّاجِدَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ تَوَاجَدَ الْأَصْحَابُ مَعَهُ حَتَّى سَقَطَ رِدَاؤُهُ عَنْ مَشْكَبَتِهِ فَلَمَّا قَرَعُوا آوَى كُلِّ وَاحِدٍ<sup>(۷)</sup> إِلَى مَكَانِهِ قَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ

۱ - اضاعة المال ؛ خ - ۲ - این سخن ؛ خ - ۳ - بصبرت ؛ خ - ۴ - مراد ؛ بفتح میم بمعنی نوعی از خرید و فروش است که هر که بها بیشتر دهد کالا بدو دهند . این کلمه در نظم و نثر قدیم بسیار آمده و مراد قش عبارت ( من زید ) در کلبه و دمنه بهرامشاهی و کتبش و نظم قدیم دیگر بکار رفته است حافظ شیرازی گوید ؛

عشوه می از لب شیرین تو دل خواست بجان بشکر خنده لب گفت مرادی طلبیم  
۵ - کذا فی کلنا السعین والمقصود ابو محمد الجوینی . ۶ - خلاصه ترجمهٔ دوبیت این است که مار عشق جگر مرا بگزید و این درد را نه طبیعی است و نه افسونگری . تنها طبیب و افسونگر من همان معشوقم که دلباختهٔ اویم افسون من و تریاق من هر دو نزد اوست . ۷ - کل احد ؛ م ،

در حال قسمت حاضر شود و وقت سماع حاضر نبوده باشد اورا نیز نصیبی بدهند  
 قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ  
 مِنْهُ<sup>(۱)</sup>. و اگر خرّقه ها که انداخته باشند بعضی صحیحه بود و بعضی ممزّقه اگر شیخ  
 حاضر باشد و مصلحت بیندروا بود که خرّقه صحیحه را بتبعیت ممزّقه تمزّیق کند  
 و برحاضران<sup>(۲)</sup> منقسم گرداند و هیچکس را براو اعتراض نرسد.

حکایت است که وقتی میان فقها و صوفیان در دعوتی بنیسا بور اتفاق اجتماع  
 افتاد. و شیخ فقها ابو محمد جوینی<sup>(۳)</sup> بود و شیخ صوفیان<sup>(۴)</sup> ابو القاسم قشیری<sup>(۵)</sup>

۱ - س. س. ۹ ج ۴ - ۲ - و حاضران را ۱ ح. ۳ - شیخ ابو محمد عبدالله بن یوسف بن  
 محمد بن حیویه جوینی ملقب بر کن الاسلام پدر امام الحرمین ابو المعالی جوینی ( ۴۱۹ - ۴۷۸ )  
 از فقها و علمای بزرگ شافعیّه در نیشابور بود و در فقه و اصول و تفسیر و حدیث و ادب استاد مسلم  
 عصر خویش شمرده میشد. از تألیفاتش کتاب تذکره است در فقه ۱۰ و فاش در نیشابور بسال ۴۳۸  
 چهار صد و سی و هشت هجری واقع شد. ترجمه حاشی در ابن خلکان ج ۱ و طبقات الشافعیّه سبکی  
 ح ۳ بتفصیل نوشته شده است. ۴ - صوفیه ۱۰.

۵ - اساد ابو القاسم قشیری عبدالکریم بن هوازن بن عبدالملک بن طلحه بن محمد نیشابوری ملقب  
 بزین الاسلام مؤلف رساله قشیریّه [ تاریخ تألیف ۴۳۷ هـ ] از دانشمندان معروف صوفیه در قرن  
 پنجم هجری است. در فقه و کلام و حدیث و شعر و ادب و فن تصوف استاد بود. و جماعتی بسیار  
 شاگردان و پیروان داشت. میان شریعت و طریقت جمع کرده و در هر دو رشته بعد کمال رسید.  
 در تصوف شاگرد اساد ابو علی دقاق بود. و در فقه و حدیث و کلام نزد مشایخ و استادان بسیار از جمله  
 ابو عبدالرحمن سلّی و ابواسحق اسفراینی و ابن اکویه شیرازی و ابوبکر محمد بن ابی بکر طوسی  
 و ابوبکر محمد بن حسن فورک و علی بن احمد اهوازی و ابونعمان مہرجانی تحصیل کرد. از جمله  
 مؤلفاتش تفسیر بزرگی است بر قرآن مجید موسوم به التیسیر فی عام التفسیر که ابن خلکان آنرا از  
 بهترین تفاسیر بشمارد. و ولادتش ربیع الاول ۴۷۶ و فاش در نیشابور بامداد یکشنبه ۱۶ ربیع الآخر  
 ۴۶۵ واقع شد و پهلوی استادش ابو علی دقاق بجاگ رفت.

در رساله قشیریّه پس از آنکه از ترجمه حال مشایخ بزرگ صوفیه میبرد ازد مینویسد : فاما المشایخ  
 الدّین ادر کناهم و عاصرناهم و ان لم یبق لنا لقیاهم مثل الاستاد الشّہید لسان و قته و اوحده عصره  
 ابی علی الحسن بن علی الدّقاق و الشّیخ وحده فی قته ابی عبدالرحمن السّلمی و ابی الحسن  
 علی بن جهمم مجاور الحرم و الشّیخ ابی العباس القصّار بطبرستان و احمد الاسود بالذّینور و ابی القاسم  
 الصّیرفی بنیسا بور و ابی سهل الغنّاب الکبیر بها و منصور بن خلف المفری و ابی سعید المالینی  
 و ابی طاهر الحوریدی قدّس الله ارواحهم ... الح

در کتاب اسرار التوحید حکایاتی راجع بر روابط استاد ابو القاسم قشیری با شیخ ابوسعید ابو الغیر نوشته  
 که خواندنی است.

## باب ششم در اداب و ان ده فصل است

### فصل اول در بیان ادب

لفظ ادب عبارتست از تحسین اخلاق و تهذیب اقوال و افعال . و افعال بر دو قسم اند . افعال قلوب و آنرا نیات خوانند ، و افعال قوالب و آن را اعمال خوانند . و اخلاق و نیات نسبت بباطن دارند ، و اقوال و اعمال نسبت بظاهر . پس ادیب کامل آن بود که ظاهر و باطنش بمحاسن اخلاق و اقوال و نیات و اعمال آراسته بود . اخلاقش مطابق اقوال باشد ، و نیایش موافق اعمال ، چنانکه نماید باشد ، و چنانکه باشد نماید . پس هر طالب صادق باید که همواره ظاهر و باطن را از شوائب مخالف و مساءت<sup>(۱)</sup> مهذب دارد تا مؤدب گردد . و اشارت بدین معنی است قول شیخ الاسلام قدس الله روحه **الْأَدَبُ تَهْذِيبُ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ** . هر که در تهذیب ظاهر و باطن پیوسته متفقد احوال خود بود ، نخواهد که اخلاق و احوالش از اقوال متخلف باشد<sup>(۲)</sup> و اگر بیان حالی یا مقامی یا خلقی بر زبان آورد<sup>(۳)</sup> و خود را بدان متخلق و موصوف نیابد آن قول را سوء ادب داند .

حکایت است که وقتی **سری سقطی** رحمه الله در معنی صبر سخنی میگفت و غفری در اثنای آن بر پای<sup>(۴)</sup> او میرفت و نیش میزد و سری همچنان بی انزعاجی برقرار خود در سخن بود تا غرر چندین ضربات<sup>(۵)</sup> بتقدیم رسانید . حاضران از آن سؤال کردند که **أَلَا تَدْفَعُهُ عَنْ نَفْسِكَ** گفت **أَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ أَنْ أَتَكَلَّمَ فِي حَالٍ ثُمَّ أُخَالِفُ مَا أَعْلَمُ فِيهِ** .

---

۱ - مساءت بفتح میم ، مصدر است از فعل متعدی (ساءه یسوءه) یعنی کسی را اندوهگین کردن و بر رفتار و گفتار ناپسند متفر ساختن . و نیز مفرد مساوی است بمعنی رفتار ناپسند و گفتار زشت .  
۲ - باشند م . ۳ - بر زبان او رود ، خ . ۴ - بر بالای . خ . ۵ - چند ضربات ، خ .

اَبی سَفِیَّانَ مَا اَحْسَنَ لِمَعْنُکُمْ یَا رَسُوْلَ اللهِ فَقَالَ مَا یَا مُعَاوِیَّةُ لَیْسَ بِکَرِیْمٍ مَنْ  
 لَمْ یَهْتَمَّ عِنْدَ سَمَاعٍ ذِکْرِ الْحَبِیْبِ ثُمَّ قَسَمَ رِداًهُ صَلَّى اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ بَیْنَ مَنْ  
 حَاضِرُهُمْ بِارْبَعِ اَیَّاتٍ فِطْیَةٍ . و در صحت این حدیث اصحاب حدیث خلاف کرده اند  
 اگر صحت آن محقق شود منصوفه را در توجیه صحت سماع الحان و حرکت و تمزین  
 ثبابت و قسمت آن بر حاضران بهترین متمسکی بود والله اعلم .

گفتند این سخن چه معنی دارد. گفت مَعْنَاهُ أَن تُمَایِلَ اللّٰهَ سِرّاً وَعَلَنًا بِالْأَدَبِ فَإِذَا كُنْتَ كَذَلِكَ كُنْتَ أَدِيباً وَ إِنْ كُنْتَ اَعْجَمِیّاً وَ این بیت انشاد کرد.

إِذَا نَطَقْتَ جَاءَتْ بِكُلِّ مَلِیْعَةٍ وَ إِنْ سَكَتَتْ جَاءَتْ بِكُلِّ مَلِیْحٍ (۱)

سری سقطی رحمه الله گوید شبی بعد از آن که از او را در فارغ شدم پای در عراب بکشیدم (۲) ناگاه آوازی شنیدم که یَا سَرِیْ کَذَا تُجَالِسُ الْمُلُوكَ . در حال پای با خود کشیدم و گفتم بعزت تو که من بعد هرگز پای دراز نکشم (۳) . جنید گوید شصت سال بعد از آن در حیات بود و هرگز پای دراز نکشید نه در روز و نه در شب . و ادیب لیبب آنست که هیچ دقیقه از دقایق آداب ظاهر و باطناً و سرّاً و علناً فرو نگذارد چه افعال آداب اگر در ظاهر بود سبب عقوبت شود در ظاهر و اگر در باطن بود موجب عقوبت گردد در باطن .

یکی از متصوّفه حکایت کند که وقتی در طواف بودم شخصی را دیدم اعور (۴) که می گفت اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ . از کیفیت حال او پرسیدم . گفت وقتی بنظر شهوت در امری صاحب جمال نگریستم در حال لطمه یی بر (۵) روی من آمد و یک چشم برفت (۶) و آوازی شنیدم که لَطْمَةٌ بِنَظْرَةٍ وَ لَوُزْدَتْ اَنْزِدْنَا .

و حکایت است از جنید که وقتی در مسجد شونیزیه بودم با جماعتی منتظر جنازه یی که بر وی نماز کنیم . درویشی دیدم که در مسجد آمد و از حاضران سؤالی کرد . در خاطر من آمد که اگر این درویش بکسبی مشغول بودی و مؤنت خود (۷)

۱ - خلاصه معنی بیت این است که معشوقه حواء سخن در آید و خواه خاموش باشد سراپا ملاحظ است . در کتاب اللمع و رساله قشیری ( ملاحه ) بجای ( ملیعه ) در کتاب اللمع ( جبل ) بجای ( ملیح ) نوشته است . ۲ - کشیدم م . ۳ - من بعد پای دراز نکشم م . دراز نکشم خ حکایتی که از سری سقطی اینجا نوشته در این خلکان هم نقل شده است

۴ - شخصی اعور دیدم خ . ۵ - در خ . ۶ - يك چرم ریخته شد خ .

۷ - خود را خ .

وقتی از درویشی پرسیدند که فقر چیست . گفت لحظه‌بی توقف کنید تا بروم و باز آیم . برفت و باز آمد و در جواب مسئله گفت **أَلْفَقُرْ أَنْ لَا تَمْلِكَ شَيْئًا** . گفتند سبب توقف در این جواب چه بود . گفت در ملک من درمی بود ، نخواستم که در فقر سخن گویم و در ملک من چیزی باشد تا قولم مطابق فعل بود . و از جمله آداب آنست که همواره جوارح و اعضاء ابوالح اعمال متحلی دارند . چه مادام تا آدمی در کسوت شریعت بود ، او را از مراعات آداب ظاهر چاره نبود و بهیچ حال و در هیچ مقام محافظت آن از وی ساقط نشود . **أَبُو الْحَسَنِ فُورِي** رحمه الله گفته است **لَيْسَ لِلَّهِ فِي عَبْدِهِ مَقَامٌ وَلَا حَالٌ وَلَا مَعْرِفَةٌ تَسْقُطُ مَعَهَا آدَابُ الشَّرِيعَةِ وَآدَابُ الشَّرْبَةِ حُلِيَّةُ الظَّاهِرِ وَاللَّهُ لَا يُبِيحُ تَغْيِيلَ الْجَوَارِحِ عَنْ مَحَاسِنِ<sup>(۱)</sup> الْآدَابِ** . و مادام تا آثار محاسن از آداب در ظاهر شخص پدید نیاید ، علامت آنست که باطن او هنوز متأذب نشده است . چه تا ذب ظاهر از امارات و علامات<sup>(۲)</sup> تأذب باطن است . وقتی رسول صلوات الله و سلامه علیه دید که شخصی در نماز با ریش خویش بازی میکرد گفت **لَوْ خَشَعَ قَلْبُهُ لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ** .

حکایت است که چون **أَبُو حَفْصٍ نِيشَابُورِي** رحمه الله بغداد رسید جنید بدیدن او رفت . اصحاب او را دید پیش او ایستاده منتظر اشارت و منقاد حکم او . گفت یا باحفص آذبت أصحابك أدب الملوک . ابو حفص جواب داد که لا یا أبا القاسم وَلَكِنْ حَسُنَ الْآدَبُ فِي الظَّاهِرِ عُنَاوُنُ<sup>(۳)</sup> آدَبِ الْبَاطِنِ .

از ابن عطاء<sup>(۴)</sup> پرسیدند که ادب چیست گفت **أَلَوْ قُوفُ مَعَ الْمُسْتَحْسَنَاتِ** .

۱ - محاسن ؛ ح - متن صحیح است . ۲ - و علامت ؛ ح . ۳ - من عنوان ؛ خ .  
 ۴ - ابن عطار ؛ خ . اشتباه کاتب است . آنچه اینجا از ابن عطاء نقل میکند از مواردی است که هم در کتاب الممّع ابوبصر سرآج طوسی و هم در رساله قشربیه (ص ۱۲۸) نقل شده است اما از سیاق عبارت پیداست که از کتاب الممّع گرفته . عبارت کتاب الممّع ( ص ۱۴۳ چاپ اروپا ) این است : و سئل أبو العباس بن عطاء رحمه الله ما الأدبُ فی ذاته قال الوقوف مع المستحسنات قبل و ما الوقوف مع المستحسنات فقال ان يُعَامِلَ اللهُ تَعَالَى بِالْأَدَبِ سِرًّا وَاعْلَانًا فَذَاكَ كُنْتَ كَذَلِكَ كُنْتَ إِدْبِيًّا وَ انْ كُنْتَ اعْجَمِيًّا ثُمَّ انْشَدَ ابْنُ عَطَاءٍ فِي هَذَا الْمَعْنَى إِذَا نَطَقْتَ جَاءَتْ الْحُجَّ



إِلَّا بِالْأَدَبِ وَالْإِقِيمُوا<sup>(۱)</sup> اسْمَكَ مِنْ دِيوانِ الْقُرْبِ . عبدالله بن المبارك<sup>(۲)</sup> گفته است مَنْ تَهَاوَنَ بِالْأَدَبِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الشَّيْنِ وَ مَنْ تَهَاوَنَ بِالشَّيْنِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الْقَرِائِضِ وَ مَنْ تَهَاوَنَ بِالْقَرِائِضِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِ الْمَعْرِفَةِ . و ابوعلی دقاق رحمه الله گوید إِذَا خَرَجَ الْمُرِيدُ عَنْ حِدِّ اسْتِعْمَالِ الْأَدَبِ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنْ حَيْثُ جَاءَ . و عبدالله بن المبارك گوید . قَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِي الْأَدَبِ وَ نَحْنُ نَقُولُ مَعْرِفَةُ النَّفْسِ . و توجیه این قول آنست که منشأ ترک ادب وجود جهالت است ، و منبع جهالت نافر . پس هر که او را بعلم سیاست کند مؤذّب گردد . و جنید رحمه الله گفته است الْعُبُودِيَّةُ مُلَازِمَةُ الْأَدَبِ وَ الطُّغْيَانُ سُوءُ الْأَدَبِ . و ابوعلی دقاق رحمه الله گوید الْعَبْدُ يَصِلُ بِطَاعَتِهِ إِلَى الْجَنَّةِ وَ بَادِيَةِ فِي طَاعَتِهِ يَصِلُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى . و عبدالله بن المبارك گوید آدَبُ الْخِدْمَةِ أَغْزَى مِنْ الْخِدْمَةِ . و انس مالك گوید الْأَدَبُ فِي الْعَمَلِ عِلَامَةُ قَبُولِ الْعَمَلِ . و ابو نصر سراج طوسی<sup>(۳)</sup>

۱ - فیجی : م . ۲ - ابو عبدالرحمن عبدالله بن مبارک مروزی از موالی بنی حنظله در جزو علما و زهاد معروف قرن دوم هجری است پدرش غلامی ترک و مادرش حواری بود و در سال ۱۱۸ یا ۱۱۹ ولادت یافت و نزد سفیان ثوری و مالک بن انس تحصیل فقه و حدیث کرد و اثاب موطأ را از مالک روایت می نمود . موقعی که از سفر غزا و جهاد برمیگشت در هیت روز ۱۳ رمضان ۱۸۱ و بقولی ۱۸۲ هـ در ۶۳ سالگی درگذشت . برای ترجمه حالش رجوع شود باین خلکان ( ج ۱ ) و صفة الصفوة ( ح ۴ ) .

۳ - ابو نصر عبدالله بن علی سراج طوسی از مشاهیر علما و محدثان و فقهای صوفیه قرن چهارم هجری است . از تألیفاتش کتাব اللمع فی التصوّف است . ابو نصر سراج از مریدان شیخ ابو محمد مرتعش بشاربوری موفی ۳۲۸ بوده و وفاتش بضبط یاقعی در سال ۴۷۸ سیمد و هفتاد و هشت واقع شده است . یاقعی در وقایع این سال مینویسد « وفيها توفي الشيخ الكبير شيخ الصوفية و صاحب كتاب اللمع في التصوف ابو نصر السراج عبدالله بن علي الطوسي » . ترجمه حالش در صفحات الاس و طرائق الحقایق هم نوشته شده و کتاب اللمع خوشبختانه در اروپا بطبع رسیده است عبارتی که در متن از ابو نصر سراج نقل شده باختلاف در بعض کلمات و اختصار در بعض جمل و عبارات در کتاب اللمع ( چاپ لیدن ص ۱۴۲ - ۱۴۳ ) مسطور است .

از دیگران بازداشتی بهتر بودی. آن شب در خواب دیدم که مرده‌یی پیش من حاضر کردند و گفتند از این تناول کن. گفتم گوشت آدمی مرده چون خورم. گفتند چنانکه دی خوردی، چون بدیدم صورت آن شخص بود که در مسجد سؤال میکرد. بدانستم که عقوبت آن خاطر است که درحق او مرا وارد شد. گفتم غیبت او برزبان من نرفت بلکه آن خاطر در ضمیر بگذشت. گفتند نمیدانی که مرور (۱) خاطر درحق تو همچنان بود که بفعل آوردن آن درحق دیگران. گفتم توبت کردم از آن. درحال آنرا ازپیش من برداشتند.

**وابوعبید قاسم بن سلام** (۲) گوید وقتی بمکه مجاور بودم و گاه گاه درقضای حاجت برابر کعبه نشستم و گاه بودی که بهشت بازخفتمی و پای درجانب کعبه دراز کردمی تا روزی عایشه مکیه (۳) رحه‌الله که از جمله عارفات بود مرا در این باب نصیحت کرد و گفت یا بابا عُمید (۴) *يُقَالُ إِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَقْبَلَ مِنِّي كَلِمَةً لَا تُجَالِسُهُ*

۱ - امروز ۴ م. ۲ - ابوعبید قاسم بن سلام (بتشدید لام) از فقها و ادبای بزرگ قرن سوم هجری است. پدرش از مردم روم بلامی خدمت یکی از مردم هرات میکرد و ابوعبید در هرات متولد شد و بسال تحصیل علم روم و دانشمندی گرانمایه از کار درآمد. از مؤلفاتش کتاب غریب الحدیث معروفست. ابن حوزی در صفة الصفوة (ج ۴ ص ۱۰۷) مینویسد که ابوعبید مدّتی مدید در بغداد بود و سپس قاضی طرسوس شد و در سال ۲۱۹ بمکه رفت و در مکه بسال ۲۲۳ در شصت و هفت سالگی وفات یافت. اما ابن خلکان باختلاف اقوال وفات او را در مکه یا مدینه بسال ۲۲۳ یا ۲۲۴ یا ۲۲۴ و عمر او را ۶۷ سال و ولادتش را ۱۵۴ مینویسد (ج ۱ ص ۴۵۷). ۳ - عایشه مکیه از زبان عابد عارف نیمه دوم قرن دوم و اوایل قرن سوم هجری است از اصحاب ابوعلی فضیل بن عیاض (متوفی در مکه بسال ۱۸۷ هـ) در صورتیکه سفر مکه ابوعبید قاسم بن سلام بطوری که در حاشیه ییش از ابن حوزی نقل کردیم در سنه ۲۱۹ دیوست و بوزده واقع شده و ملاقات او با عایشه مکیه و شنودن نصیحت ادب از وی در همین سفر اتفاق افتاده باشد معلوم میشود که عایشه مکنه تا حدود سنوات ۲۱۹-۲۲۳ که ایام اقامت ابوعبید در مکه است حیات داشته و الله العالم.

حکایت مذکور در متن را ابن حوزی در صفة الصفوة (ج ۲ ص ۱۵۶) در ترجمه عایشه مکیه آورده است: عن ابی عبید القاسم بن سلام قال دخلت مکه و کنت ربّما اقمع بجداء الکعبه و ربّما کنت استلقى و اشدّ رحلی فجاءنی عائشه المکيه و کانت من العابدات متین صحب الفضیل فقالت لی یا عبد الله بقال انک عالم اقبل منی کلمه لا تجالسها الا باذن فیمحو اسمک من دیوان القرب.

۴ - یا عبدالله: خ.

و هر چند قرب او بحضرت عزّت بیشتر مطالبات دقیق آداب در نهاد او قویتر . چه شك نیست که کار مقربان حضرت ملوک از وزرا و ندما و غیر ایشان از کار دیگر خدم و حواشی که در سلك اباعد و اجانب منخرط باشند صعبتر و خطرناکتر بود و مطالبات زواید آداب از ایشان بیشتر .

و یکی از جمله آداب حضرت الوهیت آنست که نظر از مشاهده جمال ربوبیت بملاحظه غیری مشغول و ملتفت ندارند . در خبر است که چون بنده بنماز برخاست بحقیقت حاضر حضرت الهی شد ، پس اگر بدیگری نکرده پروردگار عالم گوید ای بنده مکه مینگری ، کسی مینگری که او ترا از من بهتر بود ، ای پسر آدم روی بمن آور که من ترا بهتر از آن چیز که تو بوی نکرانی . و لفظ خبر اینست إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّحْمَنِ فَإِذَا التَّمَّتْ قَالَ لَهُ الرَّبُّ إِلَى مَنْ تَلْتَفِتُ إِلَى مَنْ هُوَ خَيْرٌ لَكَ مِنِّي . إِبْنِ آدَمَ أَقْبِلْ إِلَيَّ فَإِنَّا خَيْرٌ لَكَ مِنْ تَلْتَفِتٍ إِلَيْهِ

لی حبیب خیالُه نُصَبَ عَیْنِی      سره فی صُمایری مَکْنُونُ  
إِنْ تَذَكَّرْتُهُ فَكَلَّمْتُ قُلُوبُ      اَوْ تَأَمَّلْتُهُ فَكَلَّمْتُ عُیُونُ<sup>(۱)</sup>

ادبی دیگر آنست که بتقرّب و ترحیب پادشاه و تمکین و مجال محاذنه و مسامره یافتن در حضرت عزّت مرتبه خود را فراموش نکنند و از حدّ عبودیت و اظهار فقر و مسکنت متجاوز نکرده تابعان منسوب نشود<sup>(۲)</sup> .

حکایتی<sup>(۳)</sup> مشهور است که وقتی محمود<sup>(۴)</sup> بخلوت قصد و نایق ایاز کرد . چون حاضر شد دید که در برابر ایاز پوستینی دریده و کلاهی کهنه برمیخ آویخته

۱ - یعنی مرا مجبوی است که خیال او پیوسته بیش چشم من است و رازش دربرده های ضمیر نهفته . چون او را یاد کنم همه وجود دلهاست و چون او را درنگم سرایای من چشمهاست .  
۲ - نکرده ام . ۳ - و حکایتی : خ . ۴ - مقصود سلطان یمن الدوله ابوالقاسم محمود بن سبکتگین غزنوی پادشاه نامدار ایران است که از ۳۸۷ تا ۴۲۱ هـ سلطنت کرد و ایاز از سپهسالاران محبوب مقرب او بود . داستان معاشقه محمود و ایاز از افسانه های مشهور است .

كويد النَّاسُ فِي حِفْظِ آدَابٍ عَلَي ثَلَاثِ طَبَقَاتٍ الطَّبَقَةُ الْأُولَى أَهْلُ الدُّنْيَا وَ  
 آدِبُهُمْ فِي الْبَلَاغَةِ وَالْفَصَاحَةِ وَحِفْظِ الْعُلُومِ وَ أَسْمَارِ الْمُلُوكِ وَ أَشْعَارِ الْعَرَبِ .  
 وَ الثَّانِيَةُ أَهْلُ الدِّينِ وَ آدِبُهُمْ فِي رِيَاضَةِ النُّفُوسِ وَ تَأْدِيبِ الْجَوَارِحِ وَ حِفْظِ  
 الْحُدُودِ وَ تَرْكِ الشَّهَوَاتِ . وَ الثَّالِثَةُ أَهْلُ الْخُصُوصِيَّةِ وَ آدِبُهُمْ فِي طَهَارَةِ  
 الْقُلُوبِ وَ مُرَاعَاةِ الْأَسْرَارِ وَ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ وَ حِفْظِ الْأَوْقَاتِ وَ قِلَّةِ الْإِلْفَاتِ  
 بِالْخَوَاطِرِ وَ أَسْنِوَاءِ السَّرِّ وَ الْعَلَانِيَةِ وَ حُسْنِ الْآدَبِ فِي مَوَاقِفِ الطَّلَبِ وَ أَوْقَاتِ  
 الْحُضُورِ وَ مَقَامَاتِ الْقُرْبِ .

و بدان که منشأ جمیع آداب ، اخلاق و احوال نبوی و اقوال افعال مصطفوی  
 است . هر متابعی بقدر متابعت از آداب<sup>(۱)</sup> او نصیبی یافته . پس کمال آداب مستفاد  
 بود از کمال متابعت<sup>(۲)</sup> و آن خاصه صوفیان است . و تلقی آداب از حضرت رسالت  
 بجهت آنست که مؤدب او حضرت عزت بود ، چنانکه گفت اَدْبَنِي رَبِّي فَأَحْسَنَ  
 تَأْدِيبِي ثُمَّ أَمَرَنِي بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَقَالَ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ  
 الْجَاهِلِينَ<sup>(۳)</sup> .

## فصل دوم در آداب حضرت ربوبیت

بدانکه حفظ ادب هم نمره محبت است و هم نغم محبت . هر چند محبت بکمال تر ،  
 محبت را اهتمام بر رعایت آداب حضرت محبوب بیشتر و چندانکه صورت ادب بر محبت  
 ظاهر تر ، نظر حضرت<sup>(۴)</sup> محبوب با او زیادت تر<sup>(۵)</sup> و از اینجا گفته است ابو عثمان  
 حیرری إِذَا صَحَّتِ الْمَحَبَّةُ تَأَكَّدْتُ عَلَى الْمُحِبِّ مُلَازِمَةَ الْآدَبِ پس هر بنده بی  
 سه محبت الهی در دل او راسختر ، اهتمام او بر مراعات آداب حضرت عزت  
 بیشتر<sup>(۶)</sup> و تهذیب طاهر و باطن بر وجهی که پیوسته خود را در صورت  
 محاب و مراضی الهی بر نظر او عرضه کند نه در کسوت مساخت و معاصی بروی غالب تر

۱ - ادب ، م . ۲ - مستفاد از کمال متابعت است ، خ . ۳ - خذ العفو و اخرج س اعراف یه  
 ۱۹۸ ح ۹ ۴ - نظر محبت ، م . ۵ - زیادت تر ، خ . ۶ - خ ( عزت ) ندارد .

این آیت که وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (۱) مشعر است بدین معنی .

ادبی دیگر ادب (۲) سؤال و تحسین خطاب است . چندانکه معنی سؤال و خطاب از صورت امر و نهی و نفی دورتر باد نزدیکتر چنانکه ابراهیم علیه السلام در سؤال غفران و رحمت از جهت عصات این لفظ دعا را از صورت امر توقی نمود و گفت وَ مَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (۳) ، نکست فاغفر لهم و ارحمهم . و چنانکه عیسی علیه السلام در طلب دفع عذاب از امت و سؤال مغفرت از حضرت عزّت خطاب (۴) خود را از صورت امر و نهی محافظت کرد و گفت إِنْ تَعَذَّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۵) ، نکست لَا تُعَذِّبْهُمْ وَ أَغْفِرْ لَهُمْ . و چنانکه ایوب علیه السلام طلب شفا و رحمت را (۶) از صیغت امر رعایت نمود ، گفت إِنِّي مَسْنِي الصُّرُ وَ أَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (۷) ، نکست إِرْحَمْنِي . و چنانکه عیسی علیه السلام در جواب خطاب الهی که أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي آلِهَتَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ (۸) ، گفت إِنْ كُنْتُمْ قُلْتُمْ فَقَدْ عَلِمْتُمْ (۹) ، نکست مَا قُلْتُ . تا از صورت نفی دور بود محافظت ادب حضرت را (۱۰) .

ادبی دیگر اختفای نفس است در مطاوی انکسار و کم کردن وجود خود در ظهور آثار نعمت الهی و قتی که نعمتی از نعمتهای او بر خود یاد کند . چنانکه رسول علیه الصلوة و السلام گفت زُوَيْتْ لِي الْأَرْضُ فَأَرَيْتُ مَشَارِقَهَا وَ مَغَارِبَهَا ، نکست رَأَيْتُ . وجود خود را بسلب اضافت فعل (۱۱) با خود مخفی گردانید تا باد نزدیکتر

۱ - س طه یه ۱۴ ج ۱۶      ۲ - آداب ۱ خ .      ۳ - س ابراهیم یه ۳۹ ح ۱۳  
 ۴ - م (خطاب) ندارد .      ۵ - انعام یه ۱۱۸ خ ۷      ۶ - م (را) ندارد .  
 ۷ - س انبیاء یه ۸۳ ج ۱۷      ۸ - س مائده یه ۱۱۶ ج ۷      ۹ - مائده ۱۱۶ ح ۷ .  
 ۱۰ - ادب حق را ۱ خ .      ۱۱ - بسبب فعل ۱ خ . غلط واضح است .

بود. پرسید که این چیست. ایاز جواب داد که چون دست دولت مرا در سلك عبید پادشاه انتظام بخشید این لباس افلاس از سر من برکشید و خلعت کرامتم در پوشانید اکنون جهت دفع نسیان و منع طغیان که از لوازم نفس انسان است آنرا در مقابله نظر نصب کرده ام. تا هر لحظه بدومینگرم و بتکریر تذکیر او مذاکره سوائف احوال خود میکنم و قدر و مرتبه خود را فراموش نگردانم. و بکلاه و کمر مرصع و جامه زربفت که از احسان پادشاه یافته ام مغرور و طاغی نگردم، دانم که لباس ذاتی من آنست و این که (۱) اکنون دارم همه فضل پادشاه است. و کلام مجید در حق سید کوبین علیه افضل الصلوات و از کی التَّحِيَّاتُ از مراعات این دو ادب در حضرت قرب خبر داد که مَازَاغَ الْبَصْرِ وَ مَا طَفَى (۲). و موسی علیه السلام اگر چه در توجّه بحضرت الهی بزیغ بصر (۳) منسوب نشد و لکن بسبب امتلائی مورد حال و لذت سماع کلام الهی و ذوق مواجید قرب و سکر قلب از تجرّع کاسات توحید سر رشته تمیز از دست بیرون داد و از حدّ عبودیت تجاوز نمود و از سر انبساط بسؤال ارنی أَنْظُرَ إِلَيْكَ (۴) درآمد تا خطاب عزّت پشت (۵) دست ردّ بر روی طلب او زد و گفت لَنْ تَرَانِي (۶) و از ملاّ اعلی این آواز آمد که (۷) مَا لِلتَّوَّابِ وَ رَبِّ الْأَرْبَابِ.

ادبی دیگر اصغای سمع است با کلام الهی و حسن استماع او امر و نواهی بترك اصفا با حدیث نفس. و استماع کلام الهی بر آن وجه کند که هر گاه بر زبان او یا بر زبان غیری در نماز یا غیر نماز کلمه یی یا آیتی از قرآن مجید برود آن را از متکلم حقیقی سماع (۸) کند و زبان خود را یا زبان دیگری را در میان واسطه بی داند که حق تعالی بدان سبب کلام خود را بسمع او میرساند. چنانکه بواسطه شجره خطاب قدیم (۹) خود را که اِنِّی اَنَا اللهُ (۱۰) بسمع (۱۱) موسی رسانید. و تصفیة موارد علوم و تهنیة دقایق فهم کلمات قرآن با نصات نفس و ترك اصفا با حدیث او میسر شود و مضمون

۱ - اینجا: خ. ۲ - س بجم به ۱۷ ج ۲۷ ۳ - نظر: م. ۱.

۴ - س اعراف به ۱۳۹ ح ۹ - خ (پشت) ندارد. ۶ - اعراف به ۱۳۹ ج ۹.

۷ - خ (که) ندارد. ۸ - استماع: خ. ۹ - خ (قدیم) ندارد.

۱۰ - اعراف به ۲۰۳ ج ۹ ۱۱ - بود بسمع: خ.

طلبی . شبلی جواب باز فرستاد<sup>(۱)</sup> که تو خسیسی و دنیا خسیس ، و خدای شریف است و آخرت شریف ، خسیس از خسیس جویم و شریف از شریف . و اگر در نهاییات قرب بود و در انبساط از حق مأذون ، روا بود که در دعا و سؤال طریق انبساط سپرد . چنانکه موسی علیه السلام در مبدأ حال جهت<sup>(۲)</sup> حقارت و دناات دنیا حوایج دنیوی از حضرت عزّت نطلبیدی الا حاجات اخروی و از سؤال محقرات در حجاب احتشام و استعظام بودی ، تا آنگاه که حق تعالی او را بمرتبه دیگر رسانید در قرب فوق آن مرتبه ، و در طلب محقرات مأذون گردانید و گفت یا مُوسَى اَطْلُبْ مِنِّي وَلَوْ مَلْحًا لِمَجِيكِ . تا لاجرم در وقتی که بطعام محتاج شد گفت رَبِّ اِنِّي لِمَا اَنْزَلْتَ اِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ<sup>(۳)</sup> پس معلوم شد که هر وقتی را ادبی است و هر حالی را ادبی ، و از اینجاست قول ابی حفص حداد رحمه الله اَلتَّهَوُّفُ كُلُّهُ اَدَابٌ وَ اِلْكُلِّ وَ اِلْكُلِّ وَ اَدَبٌ وَ اِلْكُلِّ وَ اَدَبٌ وَ اِلْكُلِّ وَ اَدَبٌ فَمَنْ لَزِمَ اَدَابَ الْاَوْفَاتِ بَلَغَ مَبْلَغَ الرِّجَالِ وَ مَنْ ضَمِعَ الْاَدَابَ فَهُوَ بَعِيدٌ مِنْ حَيْثُ يَظُنُّ الْقُرْبَ وَ مَرْدُودٌ مِنْ حَيْثُ يَرْجُو الْقَبُولَ و آداب حضرت قرب بسیار است هر که بر این هفت ادب<sup>(۴)</sup> محافظت نماید از رعایت دقائق دیگر آداب امید است که بی بهره نماند . و فی الجمله بهیچ حال مراعات ادب حضرت از بنده ساقط نشود الا در حال فنا و استغراق در عین جمع . چه رعایت ادب اقتضای تغایر وجود و حصول اثنینت کند و در حال فنا وجود بنده که مقتضای تغایر بود مرتفع گردد . و از اینجاست قول آن فایده که گفت يَقُولُ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ مَنْ اَلَزَمْتُهُ الْقِيَامَ مَعَ اَسْمَائِي وَ صِفَاتِي اَلَزَمْتُهُ الْاَدَبَ وَ مَنْ كَشَفْتُهُ عَنْ حَقِيقَةِ ذَاتِي اَلَزَمْتُهُ الْعَطَبَ فَانْخَرَا يَهُمَا شِئْتَ الْاَدَبُ اَوْ الْعَطَبُ . و بیان این سخن آنست که تجلی ذات اقتضای فنا کند و در فنا ادب ساقط گردد . و تجلی اسماء و صفات اقتضای وجود

۱ - جواب باز داد ، خ . ۲ - بجهت ، خ . ۳ - س قصص به ۲۴ ج ۲۰

۴ - ادب ، خ .

بود. و چنانکه گفت لا اُحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَتَنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ.

ادبی دیگر حفظ اسرار الهی است. باید که چون بر سرّی از اسرار ربوبیت وقوف یافت و محلّ امانت و مستودع اسرار گشت، افشای آن بهیچوجه جایز ندارد. و الاّ از مرتبه قرب دور افتد و محلّ سخط و عتاب گردد و در خبر است که اِفْشَاءَ سِرِّ الرَّبِّ بَيِّنَةٌ كُفْرٌ

و مُسْتَخْبِرٌ عَنْ سِرِّ لَيْلَى رَدَدَتْهُ بِعَمِيَاءَ عَنْ لَيْلَى بِغَيْرِ يَقِينٍ  
يَقُولُونَ خَيْرٌ نَا فَأَنْتَ آمِنُهَا وَ مَا آتَا إِنْ خَبَرْتَهُمْ بِأَمِينٍ (۱)

ادبی دیگر مراعات ادب اوقات سؤال و دعاست و اوقات صموت و سکوت. و این معنی موقوف بود بر معرفت اوقات لطاف و رحمت و بسط که هنگام اغتنام فرصت دعا و سؤال است، و احوال (۲) قهر و سخط و قبض که سکوت و امساك از سؤال (۳) در آن زمان لازم بود. و هر که مراعات این ادب نکند و در وقت دعا ساکت بود، یا در وقت سکوت داعی، وقت او عین مقت بود. چنانکه ابوالحسین فوری گوید مَنْ لَمْ يَتَأَدَّبَ لِلْمَوْقِفِ فَوْقَهُ مَقْتُ

و بعد از رعایت این دو ادب شرط است که در اوقات دعا سؤال بر حسب حال و مقام خود کند. اگر در اوایل مقامات قرب بود و حال آنکه در انبساط مأذون نبود، شاید که در سؤال قدم بر بساط انبساط نهد. و در این مقام است آنچه شبلی گفته است أَلَا نَبْسَاطٌ بِالْقَوْلِ مَعَ الْحَقِّ تَرَأَى الْأَدَبَ بَلْكَه حُشْمَتِ حُضْرَتِ جَلَالِ از سؤال محقرات مانع آید (۴). روزی شبلی رحمه الله پیش یکی از اربابان دنیا فرستاد و از وی چیزی دنیوی طلب داشت. آن کس در جواب گفت که دنیا هم از او (۵) طلب که آخرت

۱ - حاصل ترجمه این است: چه سزا که از من راز لیلی پرسیده اند و من بسخن سر بسته و گمراه کننده ایشانرا در باره او با شتاب انداخته ام. بمن گویند که او همه رازهای خود را با امانت نزد تو سپرده است و تو از اسرار او با خبری خواهی شد که من ایشانرا آگاهی دهم، من اگر راز او را فاش کنم امین و راز دار نخواهم بود. ۲ - و اوقات، خ. ۳ - خ (از سؤال) ندارد. ۴ - خ (آید) ندارد. ۵ - از آن م.



## فصل سوم در آداب حضرت رسالت

تزدیک اهل تحقیق و محبتان صدیق معلوم و محقق است که محبوبِ محبوب، محبوب بود. چه هر که محبوبِ محبوب را دوست ندارد علامت آنست که محبت او بعلت غرضی معلول و مدخول است. و اینچنین کسی<sup>(۱)</sup> بحقیقت محبت نفس خود باشد نه محبتِ محبوب. و محبوب را بعلت آنکه وسایط انتفاع و محلّ التذاذ نفس خود داند دوست دارد نه بذات و حقیقت. و محبتان صادق که از علّت هوا و مراد نفس صافی گشته باشند و از شایبه هستی خالص شده، خود را از برای محبوب خواهند، نه محبوب را از برای خود، و هستی خود را فدای او خواهند، نه او را فدای خود، و مراد او را بر مراد خود مقدم دارند بلکه ایشانرا خود هیچ مراد<sup>(۲)</sup> نبود الا مرادِ محبوب. و همچنانکه محبوبِ محبوب محبوب بود، وسیلت و وصول بحضرت محبوب هم محبوب بود. و پیش اهل ایمان و یاقان مبین و معین است که رسول صلی الله علیه و سلم هم محبوب آله است و هم وسیلت حضرت پادشاه تعالی و تقدس. پس محبت آلِهی اقتضای صدق محبت رسول کند صلی الله علیه و سلم. و چون معلوم شد که هر کجا محبت بود رعایت آداب حضرت محبوب<sup>(۳)</sup> لازم باشد پس بر عموم اهل ایمان خصوصاً ارباب کشف و عیان<sup>(۴)</sup> رعایت آداب حضرت نبوت و محافظت احتشام از شکوه<sup>(۵)</sup> جناب رسالت واجب و لازم بود و رسول صلوات الله و سلامه علیه اگر چه بصورت و جسمانیت از نظر ظاهر بینان غایب و پنهانست، صفت و روحانیت بر نظر ارباب بصیرت مکشوف و عیانست، بلکه صورت شریعت او قالب روحانیت اوست. پس مادام تا شریعت او در عالم باقی بود صورت او بامعنی حاضر باشد و امداد حیات او بارواح و نفوس امت متصل و متواتر. و مصداق این کلام قدیم که

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ<sup>(۶)</sup> و صورت

۲ - کسی، م. ۴ - مرادی، خ. ۵ - خ (محبوب) ندارد. ۶ - عیان را، خ زائد است.

۷ - مشکوه، خ. - از شکوه، از م. ۸ - س انفال به ۲۴ ج ۹

کند و در وجود حفظ آداب لازم بود. و همچنین اشارت بدین حال است قول رئیس الطایفه شیخ جنید رحمه الله إِذَا صَحَّتِ الْمَحَبَّةُ سَقَطَتِ<sup>(۱)</sup> شُرُوطُ الْآدَبِ. چه نهایت محبت آنست که محب در محبوب فانی گردد و رسم دویی برخیزد. و مناصب ادب تغایر وجود است بلکه<sup>(۲)</sup> بنسبت باچنین حالی رعایت ادب ترك ادب بود. وقتی ابوالعباس ابن عطار رحمه الله در میان بعضی اصحاب پای بکشید و گفت تَرْكُ الْآدَبِ بَيْنَ أَهْلِ الْآدَبِ<sup>(۳)</sup> آدَبُ. و همچنین وقتی رسول صلوات الله علیه بابوبکر و عمر<sup>(۴)</sup> رضی الله عنهما نشسته بود و بعضی<sup>(۵)</sup> از ران مبارکش مکشوف، ناگاه عثمان در آمد رسول صلی الله علیه و آله آنرا باز پوشاید و گفت إِنِّي لَا سَتَّحِي مِمَّنْ يَسَتَّحِي مِنْهُ الْمَلَائِكَةُ. و این حال اگر چه دلالت میکند بر حشمت عثمان نزدیک رسول علیه الصلوة والسلام ولیکن بنسبت باحالی که میان رسول صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر بود نازلتر است چه آن حال با اتحاد نزدیکتر است.

قِي انْقِبَاضُ وَ حُسْمَةٌ فَإِذَا  
صَادَقْتُ<sup>(۶)</sup> أَهْلَ الْوَفَاءِ وَالْكَرَمِ  
أَرْسَلْتُ نَفْسِي عَلَى سَجِيَّتِهَا  
وَقُلْتُ مَا قُلْتُ غَيْرَ مُحْتَشِمٍ<sup>(۷)</sup>

۱ - سقط، م. ۲ - خ (بلکه) ندارد و لازم است ۳ - الادب، خ.

۴ - ابوبکر عبدالله بن ابی قعافه عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب آغاز خلافتش روز دوشنبه ۱۲ ربیع الاول سال ۱۱ یازدهم هجری قمری وفاتش شب سه شنبه ۲۲ جمادی الاخره سال سیزدهم هجری و مدت عمرش ۶۳ سال بود. - ابوحفص عمر بن الخطاب ابن نفیل بن عبدالعزی آغاز خلافتش بعد از وفات ابی بکر در سال ۱۳ هجری و عمرش بیعض روایات ۶۳ سال بود و در سال ۲۳ در گذشت. - ابو عبدالله عثمان بن عفان بن ابی العاص بن امیه پس از وفات عمر بخلافت نشست و در سال ۳۵ سی و پنجم هجری بقتل رسید و بیعض روایات حدود ۹۰ سال عمر کرد.

۵ - م (و) ندارد. ۶ - صادقت، خ. ۷ - این دو بیت در رساله قشیریّه هم در فصل ادب (ص ۱۲۹) آمده و حاصل ترجمه این است که: در من گرفتگی و خشم و شرمی هست و چون با اهل وفا و کرم برخورد کنم نفس خود را بطبیعت و حال خویش یله سازم و هر چه بزبان آید بی پروا بگویم.

سنن و نوافل همچنانکه در لفظ حدیث است لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُجِيبَهُ الْحَدِيثَ . و البته با خود تصور نکنند که اکثر نوافل درجه محبتان و مریدان است و محبوب و مراد از آن مستغنی باشد و ادای فرایض و سنن رواتب او را کافی بود . چه علامت محبوبی خود ملازمست بر متابعت سنن و نوافل . و هر سنتی از سنتهای رسول علیه الصلوة والسلام بمنابت جدولی داند از بحر وجود نبوی منسحب و ممتد شده که از مدد فیضان و جریان او در زمین نفوس و قلوب امت حبوب محبت و شقایق حقایق و ریاحین یقین روید . و باید که هر که بدو نسبتی دارد بصورت یا بمعنی چنانکه سادات کرام و علماء حقیقت و مشایخ طریقت (۱) که اولاد صوری و معنوی و ورثه علوم نبوی اند ، همه را از بهر محبت رسول صلی الله علیه وسلم دوست دارد و تعظیم و احترام ایشان واجب داند

لَعَيْنٍ تُفَدَى آلفَ عَيْنٍ وَتَقَى وَيُكْرَمُ آلفَ لِلْحَبِيبِ الْمُكْرَمِ (۲)

وفی الجمله باید که در جمیع حالات از اعتقادات و اقوال و افعال، تعظیم و توقیر رسول را علیه الصلوة والسلام با تعظیم الهی مقارن دارد لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ (۳) و طاعت او را با طاعت حق لازم شمرد قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ (۴) . ایمان بخدای و یگانگی او بی مقارنت ایمان بمحمد و اقرار بر سالت او صلی الله علیه وسلم صحیح و مقبول نیست ، و ادای فرایض را (۵) بی سنن رواتب بحضرت عزت طریق و وصول نیست . و مثل او در قرب و دُور با حق تعالی بقاب قوسین براین معنی حمل کردن مناسب است (۶) بلکه تعظیم او را عین تعظیم حق ببیند (۷) و طاعت او محض طاعت آله سبحانه و تعالی و مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ (۸) . إِنَّ الَّذِينَ

۱ - سادات و علماء و مشایخ ، خ . ۲ - یعنی برای چشمی هزار دینار فدیة دهند یا هزار چشم

را فدا و وقایه يك چشم سازند و بغاظر دوستی بزرگوار هزار کس را اکرام کنند .

۳ - س فتح یه ۹ ج ۲۶ ۴ - س نساء یه ۶۲ ج ۵ ۵ - م ( را ) ندارد .

۶ - مناسبت دارد ، خ . ۷ - بینند ، خ . ۸ - س نساء یه ۸۲ ح ۵

شریعت هر چند بدین وجه (۱) رابطه فیض حیات است ، بوجهی دیگر واسطه قبول حیانتست . و آنچه رسول صلی الله علیه و آله احیای سنت خود را احیاء خود خواند که (۲) *وَمَنْ أَحْيَا سُنَّتِي فَقَدْ أَحْيَانِي* مشعر است بدین معنی . پس شرح و سنت او بنسبت با ائمه هم حیات بخش بود و هم حیات پذیر . و اصل الباب و عمده آداب بعد از استحکام روابط محبت و استکمال شرایط مودت ، دوام ملاحظه حضور نبی و مراقبه جمال مصطفوی است . بدان معنی که بنده (۳) همچنانکه حق سبحانه و تعالی را پیوسته در جمیع احوال خود ظاهراً و باطناً واقف و مطلع بیند ، رسول علیه الصلوة والسلام را نیز در ظاهر و باطن خود مطلع و حاضر داند تا مطلقاً صورت تعظیم و وقار او همواره بر محافظت آداب حضرتش دلیل بود و از مخالفت او سرّاً و علناً (۴) شرم دارد و هیچ دقیقه از دقایق آداب صحبت او فرو نگذارد . و معظم آداب آنست که در خاطر خود (۵) بحال ندهد که هیچ آفریده را از کمال منزلت و علو مرتبت که او را بود ممکن باشد ، یا هیچ سالک بحضرت عزّت رام تواند یافت الاً بدلات هدایت او ، یا ولایت هیچ ولی را قوت تکمیل و ارشاد دیگری بود الاً باقتباس از نور ولایت او ، یا هیچ واصل بمقامی رسد که از مدد او مستغنی گردد اگر چند در مقام قرب بدرجه مکملیت (۶) و محدثیت رسیده باشد چه مقسم فیض جمیع موجودات روح مطهر نبوی و نفس مقدس مصطفوی است و بی واسطه او هیچ مدد از حضرت الوهیت فایض نشود . و هر که بتغیر شیطان غرور مغرور شود و در ضمیر او خاطر استقلال و استغنا بحال یابد ، بی شک مردود جناب الوهیت و مطرود بارگاه ربوبت شود و ممکور و مستدرج ردّاً علی الحافره از مقام قرب بمرّد رجوع (۷) نماید *تَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْخَوَرِ بَعْدَ الْكُورِ* .

و ادبی دیگر بعد از تمهید قاعده اعتقاد کمال متابعت سنت و طریقه اوست بدوام اجتهاد . باید که متأدّب در متابعت سنت رسول صلی الله علیه و سلم غایت جهد مبذول دارد و اعمال در آن جایز نشمارد (۸) و یقین داند که درجه محبوبی نتوان یافت الاً بمراعات

۱ - خ (وجه) ندارد . ۲ - سنت خود را گفت ، خ . ۳ - ملاحظه حضور محبوب و مراقبه قلوب است پس باید که بنده ، ح . ۴ - اعلناً ، خ . ۵ - خ (خود) ندارد . ۶ - مکملیت ، خ . ۷ - تمرّد و رجوع ، خ . ۸ - ندارد ، م .

رسول نابی است رسول را (۱) اَلْشَّيْخُ فِي قَوْمِهِ كَالنَّبِيِّ فِي امَّتِهِ.

و آنچه در وقت خاطر بدان مساحت نمود از ضبط جزئیات آداب و کلیات آن پانزده ادب است که مریدان را با شیخ مراعات آن از لوازم بود (۲)

**اول** اعتقاد نفرد شیخ بتربیت و ارشاد و تأدیب و تهذیب مریدان، چه اگر (۳) دیگری را در مقابل او یا کاملتر از او ببیند، رابطه محبت و الفت ضعیف بود و بدان واسطه اقوال و احوال شیخ را در وی زیادت تأثیری و سرایتی نباشد، چه (۴) واسطه نفوذ اقوال و رابطه سرایت احوال شیخ در مرید محبت است. هر چند محبت کاملتر استعداد مرید صورت تربیت شیخ را قابلتر.

**ادب دوم** ثبات عزیمت است بر ملازمت صحبت شیخ. باید با خود مصور و مقرر چنان دارد که فتح الباب من از ملازمت صحبت و خدمت شیخ تواند بود و س، یا بر عتبه او جان تسلیم کنم (۵) یا بمقصود رسم. و علامتش آنک (۶) بر دو نبعد شیخ بر نکرده چه مشایخ را در تفحص از احوال مریدان امتحانات مختلفه بسیار افتد. **ابو عثمان حیری** در صحبت **شاه کرمانی** (۷) رحمه الله نیسا بود رسید بقصد زیارت **ابو حفص حداد**

۱ - متابعت رسول را علیه الصلوة والسلام نایب است رسول علیه الصلوة والسلام گفت، خ.

۲ - آن لازم بود، خ. ۳ - مریدان اگر چنانچه، خ. ۴ - که، م.

۵ - نمایم، خ. ۶ - آن بود که، خ. ۷ - ابوالوارس شاه بن شجاع کرمانی از شاهرادگان و الاثراد بود که نور هدایت دردش نتابید و بسلك فقر و تصوف درآمد تا بیرکت صحبت و خدمت استادان بزرگوار آن عهد همچون ابوتراب نغشبی و ابو عبید سری مرتبسی عالی یافت و از مشایخ عصر خویش گشت و بنوشته قشیری (ص ۲۲) پیش از سال ۳۰۰ هجری و بنقل ابن جوزی (ج ۴ ص ۵۰) بعد از ۲۷۰ در گذشت.

داسنانی که در متن نوشته راجع بمصاحبت ابو عثمان حیری (ابو عثمان سعید بن اسماعیل منوقی ۲۹۸) پاشاه کرمانی در زیارت ابو حفص حداد نیشابوری (ابو حفص عمر بن مسلمه منوقی ۲۶۰ و اند هجری) و ادب نگاه داشتن ابو عثمان در خدمت ابو حفص نیشابوری در رساله قشیری نیز در ضمن ترجمه حال ابو عثمان حیری نقل شده است. درس ۱۹ (چاپ مصر طبع ۱۳۴۶ ه) مینویسد،

و منهم ابو عثمان سعید بن اسمعيل الحيري المقيم بنيسابور وكان من الرى صاحب شاه الكرمانى و يعنى بن معاذ الرازى ثم ورد نيسابور على ابي حفص الحداد واقام عنده و تفرح به و زوجه ابو حفص ابنته مات سنة ثمان و تسعين و مات بن وعاش بعد ابي حفص نيفا و ثلاثين سنة سمعت محمد بن الحسين رحمه الله يقول سمعت عبد الرحمن بن عبد الله يقول سمعت بعض اصحاب ابي عثمان يقول سمعت ابا عثمان صاحب ابا حفص مدة و انما شاب فطر دني مرة و قال لا تجلس عندي فقلت و لم ازل ظهري و انصرف الى و رائى و وجهي الى وجهه حتى غيب عن عيني و جعلت على نفسي ان آخر علي بابيه حفرة لا اخرج منها الا بامر فلتا راي ذلك اذنا نى و جعلني من خواص اصحابه.

يُيَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُيَايِعُونَ اللَّهَ<sup>(۱)</sup> ولفظ آو آذنی شاید که عبارت از این معنی بود. و همچنانکه در لفظ و کتابت اسم حق را بتقدیس و تنزیه و تعظیم یاد کند، باید که اسم رسول را علیه الصلوة والسلام در لفظ و کتابت بصلوات و تسلیمات تعظیم و توقیر کند والله الموفق

## فصل چهارم در آداب مرید با شیخ

بدانکه مرید را مراعات آداب صحبت شیخ از اهم آداب است. چه محافظت آداب<sup>(۲)</sup> مستجلب محبت دلهاست، از آن روی که جلال مشاهده روح و کمال عقل جز در صور محاسن آداب نتوان کرد. پس هرگاه که مرید در صحبت شیخ مؤذّب بود در دل شیخ بمحبت جای گیرد و منظور نظر رحمت الهی گردد. چه حق تعالی همواره بنظر رحمت و عنایت و رعایت بدلهای دوستان خود می نگرد. پس بواسطه استقرار و تمکّن در دل شیخ برکات تواتر آثار رحمت الهی و تعاقب نوازل فیض نامتناهی وجود او را شامل گردد؛ و قبول شیخ او را علامتی صحیح و دلیلی صریح گردد بر قبول حق تعالی و قبول رسول صلی الله علیه و سلم و قبول جمله مشایخ که متوسّط باشند میان شیخ و رسول<sup>(۳)</sup> و مکافات بعضی از حقوق تربیت شیخ جز بمراعات حسن آداب ادا نتوان کرد پس تبعیل و توقیر علما و مشایخ که نسبت ابوت معنوی دارند ادای حقّی بود از معظّمات حقوق و احوال آن عین تقصیر و عقوق. و در خبر است که لَيْسَ مِذَا مَنْ لَمْ يُجِئْ كَيِّمَرْنَا وَلَمْ يَرْحَمْ ضَغِيرْنَا وَلَمْ يَعْرِفْ لِعَالِمِنَا حَقَّهُ. و هر که بادای حقوق شیخ که اقرب سببی است از اسباب ربوبیت حق قیام ننماید، از ادای حقوق الهی قاصر آید که مَنْ صَمِيعَ الرَّبِّ الْأَذْنَى لَمْ يَصِلْ إِلَى الرَّبِّ الْأَعْلَى. و وجود شیخ در میان مریدان تذکره ایست از وجود نبی در میان اصحاب. چه شیخ در دعوت خلق با طریق متابعت

۱ - س فتح به ۱۰ ج ۲۶ ۲ - آدابست و محافظت آن خ.

۳ - خ ( و قبول جمله مشایخ که متوسّط باشند میان شیخ و رسول ) ندارد.

چگونه بر بعضی از نصاریف او انکار نمود، و بعد از کشف اسرار و بیان حکمت آن از انکار با قرار باز گشت. پس هر چه علم او بدان ره<sup>(۱)</sup> نبرد از تصرفات شیخ حواله آن با قصور فهم و قلت علم خود کند نه با فساد آن<sup>(۲)</sup> تصرف تا از ورطه فتور ارادت و قصور محبت زود خلاص یابد. یکی از مریدان جنید رحمه الله وقتی بر شیخ سؤالی کرد و بعد از آن بر جواب اعتراض مینمود جنید رحمه الله فرمود قَانِ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَأَعْتَزِلُونِي<sup>(۳)</sup>.

ادب پنجم سلب اختیار است. باید که در هیچ امر از امور دینی و دنیوی و کلی و جزوی بی مراجعت با ارادت شیخ و اختیار او شروع ننماید، نخورد<sup>(۴)</sup> و نیاشامد و نبوشد<sup>(۵)</sup> و نبخشد و نخسید و نگردد و ندهد الا با اجازت شیخ. و همچنین در جمیع عبادات از صوم و افطار و اکتشاف و اقتصار بر فرایض و ذکر و تلاوت و مراقبت، بی اجازت شیخ و تعیین او شروع نکند. شبی رسول علیه الصلوة والسلام بر در و نواق ابو مکر رضی الله عنه بگذشت، شنید که او در نماز تهجد قرآن آهسته میخواند، بعد از آن بر در و نواق عمر رضی الله عنه بگذشت شنید که او در نماز قرآن بلند میخواند. بامداد چون حضرت رسول علیه الصلوة والسلام آمدند از ابی مکر پرسید که چرا در صلوة تهجد قرآن آهسته میخوانی گفت اَسْمَعُ مِنْ أُنَاجِيهِ. از عمر پرسید که چرا بلند میخوانی گفت أَطْرُدُ الشَّيْطَانَ وَأَوْقُظُ الْوَسْوَائِلَ. فرمود که نه چنان آهسته خوانید و نه چنین بلند بل طریق میانه<sup>(۶)</sup> نگاه دارید و این آیت آمد که وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَوَاتِكَ وَلَا تُخَافِتُ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا<sup>(۷)</sup> و این اشارتست بدانکه با وجود مقتدا بر رأی خود مستبد بودن روا نیست اگر چه رأیی صحیح بود.

ادب ششم مراعات خطرات شیخ است. باید که هر حرکت که خاطر شیخ<sup>(۸)</sup> آن را کاره بود بر آن اقدام ننماید. و بسبب اعتماد بر حسن اخلاق و کمال حلم و مدارات و عفو شیخ آنرا حقیر نشمارد. چه خطرات ضمیر مشایخ بکراهیت<sup>(۹)</sup> و رضا

۱ - راه، خ. ۲ - با فساد او در آن، ح. ۳ - س دخان، یه ۲۰ ح ۲۵

۴ - و نخورد، خ. ۵ - نبوشد، م. ۶ - میان، خ. ۷ - س بی اسرائیل، یه ۱۱۰ ح ۱۵

۸ - خاطر او، خ. ۹ - بکراهت، خ.

چون نور ولایت او مشاهده کرد، خاصیت نظر سعادت بخش او بقوت جذبات احوال او را جذب کرد و مقید شبکه ارادت خود گردانید. تا وقت مراجعت از شاه کرمانی اجازت توقف خواست و هنوز در عنفوان شباب بود. ابو حفص او را از پیش خود برانداخت و گفت باید که بمجلس ما نشینی. ابو عثمان قبول اشارت او را بقمه‌ری در مقابلہ بازگشت تا از نظر غایب شد و با خود عقد عزیمت مصمم کرد که برادر خانۀ او چاهی بکند و در آنجا بنشیند و بیرون نیاید الا وقتی که ابو حفص او را اجازت دهد و بخود خواند. چون ابو حفص محایل صدق ارادت از صورت حال او مشاهدت کرد او را بخواند و ترحیب و تقریب<sup>(۱)</sup> نمود و از جلۀ خواص اصحاب گردانید و دختر خود را باوی عقد نکاح بست و او را بخلاف خود نصب فرمود و سی سال بعد از وفات شیخ برجای او بنشست.

ادب سوم تسلیم تصرفات شیخ شدن. باید که طریق تنفیذ تصرفات او در نفس و مال خود گشوده دارد، و هر چه فرماید متقاد و مستسلم و راضی بود. چه جوهر ارادت و محبت او جز بدن طریق روشن نکردد و عبار صدق او جز بدین معیار معلوم نشود چنانکه کلام مجید بدان اشارت فرمود قُلَّا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا تَسْلِيمًا<sup>(۲)</sup>.

ادب چهارم ترك اعتراض است. باید که بهیچ وجه ظاهراً و باطناً در خود مجال اعتراض بر تصرفات شیخ ندهد. و هرگاه که بروی چیزی از احوال شیخ مشکل آید و وجه صحت آن براو مکشوف نگردد، قصۀ موسی و خضر علیهما السلام یاد کند<sup>(۳)</sup> که موسی علیه السلام با وجود نبوت و وفور علم و شعف بر ملازمت خضر علیه السلام

۱ - تقرّب م. ۲ - س نساء به ۶۸ ح ۵. ۳ - مقصود قصه‌ی است که در سورة کهف از قرآن مجید آمده و در کتب تفسیر و قصص انبیاء تفصیل نوشته شده و اساس تسمی عمده از استدلالات عرفا و صوفیه در انتخاب طریق سلوک و تعلیم و تربیت و آداب مخصوصه ایشان در پیری و بیروی یا شیخی و مریدی مبنی بر همین داستان است. از این جهت در پیران این قصه شرحها نوشته و تحقیقاتی کرده اند. مولوی قدس سره هم در مثنوی آنرا بنظم در آورده و داد عرفان و تحقیق داده است.



عزت ایشان را بدین آیت تأدیب فرمود و از آن نهی کرد.

**ادب نهم** غض صوت است. باید که در صحبت شیخ آواز بلند نکنند. چه رفع صوت بحضرت<sup>(۱)</sup> اکبر نوعی از ترك ادب و تنحیه<sup>(۲)</sup> جلباب و قار است، وقتی میان ابوبکر و عمر رضی الله عنهما بحضرت رسول صلی الله علیه وسلم در قضیه بی تنازع افتاده بود و<sup>(۳)</sup> آواز بلند کردند، تأدیب ایشان را این آیت آمد که **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ**<sup>(۴)</sup> بعد از آن چنان شد که سخن ایشان از غایت غض صوت دشوار فهم شدی. و این آیت در شأن ایشان نازل شد که **إِنَّ الَّذِينَ يَمْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى**<sup>(۵)</sup>.

**ادب دهم** منع نفس است از تبسط. باید که ما شیخ طریق مباسطت نسپرد نه بقول و نه بفعل. چه بواسطه انبساط حجاب احتشام و جلباب و قار برخیزد و طریق فیض مسدود شود. پس باید که در خطاب با وی طریق تعظیم و احترام نگه دارد گوید<sup>(۶)</sup> یا سیدی و یا مولائی. در اول حال صحابه رضوان الله علیهم نام رسول صلی الله علیه و آله بتعظیم و توقیر نبردندی، گفتندی یا محمد یا احمد، نا خطاب آلهی بتأدیب ایشان نازل شد که **وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ**<sup>(۷)</sup>. بعد از آن در منادات با رسول گفتندی یا رسول الله و یا نبی الله. و همچنین وقتی جماعتی از وفد بنی تمیم بر در حجره رسول علیه الصلوة والسلام از بهر تقاضای خروج ندا میکردند **يَا مُحَمَّدُ أَخْرِجْ إِلَيْنَا**، ناص کلام مجید وارد شد که **إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا**

۱ - بعزور، خ. ۲ - تنحیه، دور کردن و یکسو افکندن. در (ح) بحریف کاتب (شیخه)

نوشته است. ۳ - تنازع افتاد، خ. ۴ - س حجرات یه ۲ ح ۲۶

۵ - س حجرات یه ۴ ج ۲۶ ۶ - نگام دارد و گوید، خ. ۷ - س حجرات یه ۲ ح ۲۶

در نفوس مریدان اثری تمام دارد .

ادب هفتم رجوع نمودن است با علم شیخ در کشف وقایع . باید که در کشف واقعات اگر در خواب بود و اگر در بیداری ، با علم شیخ رجوع نماید و با استقلال و استبداد در آن بصّحت جازم نشود . چه تواند بود که منشأ و مناط آن واقعه ارادتی بود کامن در نفس مرید و علم او بدان نرسد و بر صحتش حکم کند و از آن خلل ها متولّد شود . پس چون بر شیخ عرضه کند و شیخ بسعت علم خود بر آن (۲) واقف شود ، اگر سحتی دارد بعد از حکم شیخ از سربقی در تنفیذ آن سعی نماید و الاّ شبهت از یش بر خیزد .

ادب هشتم اصفای سمع است با کلام شیخ . باید که پیوسته منتظر و مترصد بود که بر لفظ شیخ چه می‌رود ، و زبان او را واسطه کلام حق داند ، و یقین شناسد که او بخدا گویاست نه بهوا ، و بمرتبه بی یَنطِقُ رسیده ، و دل او را بمثابة بحری مّوّاج بیند ممتلی بانواع دُرر علوم و جواهر معارف که بهر وقت از هبوب ریح عنایت ازلی در نمّوج می‌آید و از آن دُرر و جواهر بعضی بساحل زبان می‌اندازد . پس باید که دایم مترصد و حاضر بود تا از فواید و عواید کلام شیخ محروم و بی نصیب نماند . و میان آن کلام و حال خود وجه مناسبت و مطابقت طلبد . و باخود چنان تصوّر کند که بر در حق بزبان استعداد ، صلاح خود می‌جوید و مناسب استعداد او از بطنان غیب خطابی وارد می‌شود . و باید که در مکالمت باشیخ متفقّد نفس خود نبود تا بصفت مرایاة و اظهار علم و معرفت خود در حرکت نیاید ، و خود را بصفت جمال و کمال در صورت حسن کلام عرضه نکنند . چه تطلّع مرید بکلام خود و ترصد فرصت آن ، او را از مقام ارادت دور گرداند ، و وقری گردد در سمع قلب او مانع از استماع کلام شیخ . بعضی مفسّران در سبب نزول این آیت که **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ** (۳) گفته‌اند جماعتی در مجلس رسول صلی الله علیه و سلم بودند که هرگاه سائلی از وی مسئله پرسیدی بیشتر بجواب فتوی (۴) در آمدندی ، تا خطاب

۱ - عرضه کند بسعت علم بر آن ، ح .

۲ - س حجرات ۱۰ ح ۲۶ ۳ - مسئله بی پرسیدی بجواب و فتوی ، خ .

مرتبه خود نگاه دارد و جز<sup>(۱)</sup> حالی که براو پوشیده باشد از احوال خود استکشاف آن نکند. و در چیزی که نه مقام وی بود و نه حال او<sup>(۲)</sup> سخن نگوید، چه در آن زیادت فایده‌یی نبود، بلکه ضرر متوقع باشد. پس باید که از ضرورات احوال خود بیش نپرسند. و کلام قدیم در نهی از سؤال فضول این اشارت کرد که لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدِلَكُمْ تَسْوَكُمْ<sup>(۳)</sup> و همچنانکه کلام نافع آن بود که بر قدر فهم مستمع گویند، سؤال نافع آن بود که بر قدر مرتبه مستمع بود<sup>(۴)</sup>.

ادب سیزدهم کتمان اسرار شیخ است. باید که هر حال که شیخ آنرا<sup>(۵)</sup> پنهان دارد از کرامات و واقعات و غیر آن و مرید بر آن اطلاع یابد در افشای آن رخصت نجوید. چه شیخ را در اخفای آن نظر مصلحتی دینی یا دنیوی افتاده باشد که علم او بدان نرسد و از اظهار آن فساد می‌تولد شود. پس طریق ادب آنست که اسرار او نزدیک شیخ هم از جمله اسرار بود و مضمون این دو بیت

وَفَتَيَانِ صِدْقِي لَسْتُ مُطْلِعَ بَعْضِهِمْ عَلَى سِرِّ بَعْضٍ غَيْرِ إِنِّي جَمَاعُهَا  
لِكُلِّ أَمْرِي شِعْبٌ مِنَ الْقَلْبِ فَارِغْ وَ مَوْضِعُ نَجْوَى لَا يُرَامُ إِطْلَاعُهَا<sup>(۶)</sup>  
وصف حال او.

ادب چهاردهم اظهار اسرار خود است بیش شیخ. باید که اسرار خود از شیخ پنهان و هر کرامتی و موهبتی که حق تعالی بدو ارزانی داشته باشد بتصریح یا بتعریض

۱ - خ ( ج ز ) ندارد و در معنی لازم است.

۲ - نه مقام وی و نه حال اوست، خ. ۳ - س مائده به ۱۰۱۹ ج ۲

۴ - آن بود که مستمع کند، خ. ۵ - که آن را شیخ، خ.

۶ - ابیات از مسکین دارمی است که در باب ادب از حماسه‌ای تمام (ج ۴ ص ۷۵ چاپ ۱۲۹۶ هـ) نقل شده و بیت بعدش این است:

يَطْلُونُ شَيْءِي - الْبَلَاوُ سِرَّهُمْ  
إِلَى صَخْرَةٍ آغْيَا لِي جَالِ انْصِدَاعُهَا

یعنی چه بسا مردم بر راستی دوست و جوانمرد که من مجمع اسرار و مخزون رازهای ایشانم و هیچیک را از راز آن دیگر آگاهی نداده‌ام. هر مردی در گوشه قلب خویش شکافی خالی و فارغ دارد که محل رازهای نهفته اوست و هیچکس را قصد اطلاع بر آن اسرار میسر نمی‌گردد.

حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ<sup>(۱)</sup>. و همچنانك در قول طريق مباسطت با شيخ مسدود دارد، در فعل نیز توقیر و احترام او واجب بیند. پس باید که بحضور او سجدۀ خود نیندازد الا در وقت نماز، و در سماع خود را از حرکات و زعقات نگاه دارد و مادام تا قوت تمالك و تماسك باقی بود بحضور شيخ حرکت نکند و خود را از خنده نگاه دارد.

**ادب یازدهم** معرفت اوقات کلام است. هرگاه که خواهد که با شيخ از مهمات دینی یا دنیوی سخنی گوید، باید که نخست از حال شيخ معلوم کند تا فراغت سماع کلام او دارد یا نه، و بطریق استعجال و هجوم بر مکالمت او اقدام ننماید، و پیش از مکالمت با حضرت عزّت انانت نماید و در طلب توفیق ادب مکالمت با شيخ از آن حضرت استمداد کند، تا در تقرب بجواب الوهیت مائل آن صدقه بود که اصحاب رسول علیه الصلوة والسلام در مقدمۀ مکالمت با او بدان مأمور گشتند، آنجا که فرمود حق تعالی وَتَقَدَّسَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوِيكُمْ صَدَقَةٌ<sup>(۲)</sup>. **ابن عباس**<sup>(۳)</sup> گوید سبب نزول این آیت آن بود که مردم در صحبت رسول صلی الله علیه و آله بکثرت سؤال و الحاح در آن ابرام مینمودند و رسول علیه الصلوة والسلام از آن متبّرّم میشد. پس این خطاب نازل گشت و موافق از منافق همیّز شد. آمده است که بدین آیت غیر از علی علیه السلام عمل نکرد، دیناری بداد و با رسول علیه الصلوة والسلام سخن گفت. و نقل است از علی بن ابی طالب علیه السلام که فرمود فِي كِتَابِ اللَّهِ آيَةٌ مَا عَمِلَ بِهَا أَحَدٌ قَبْلِي وَلَا يَعْمَلُ بِهَا أَحَدٌ بَعْدِي **ادب دوازدهم** محافظت حدّ مرتبۀ خود است. باید که در سؤال از شيخ حدّ

۱ - س حجرات یه ۴ ح ۲۶.

۲ - س مجادله یه ۱۴ ج ۲۸ ۳ - عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب فقیه مفسّر معروف قرن ازل هجری است. پدرش عباس عموی پیغمبر صلوات الله علیه بنوشته یاضی در ۸۶ سالگی و بصیط ابن جوری در ۸۸ سالگی بسال ۴۲ ه فوت شد. و ابن عباس بنوشته هر دو مورخ مذکور در طایف سال ۶۸ هجری در هفتادو یک سالگی در گذشت.

و مملی گردد و محبت الهی بواسطه آن در صمیم دل قرار گیرد. پس تحبیب حق تعالی در دل بندگان کار مشایخ بود. و همچنین تحبیب<sup>(۱)</sup> بندگان باحق تعالی. چه شیخ مرید را تربیت بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه و سلم کند و متابعت او منتج وثمر محبت الهی است چنانکه فرمود جل و علا قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَأَتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ<sup>(۲)</sup>.

### [ آداب و وظایف شیخ نسبت بر مرید ]

و همچنانکه مرید را با شیخ ادبی است که آن حق ارادتست، شیخ را با مرید هم ادبی است که آن حق تربیت است. و آداب شیخی آنچه فهم بدان محیط شده پانزده است. اول تخلص بیت و تفقد سبب. باید که نخست از خود بازجوید تا باعث بر آن داعیه، رغبت تقدّم و تشبّخ و محبت استتباع و تفوّق که نفوس بنی آدم بر آن مجبول اند نبود و نفس خود را با آنک بصفّت طمأنینت<sup>(۳)</sup> و انطفای نوایر طبیعت متّصف یبند هنوز متّهم دارد. چه شاید که داعیه استجلاب قلوب و صرف وجوه مردم با خود، بروی<sup>(۴)</sup> از غایت لطافت مستور ماند و بر آن اطلاع نیفتد. پس چون یبند که بعضی از طالبان و مریدان از سر صدق ارادت و حسن ظن روی بدو آوردند و از وی طلب هدایت و ارشاد میکنند بتعجیل منعرّض تصرف در ایشان نشود و در توقف دارد تا وقتی که بکثرت انابت و صدق تضرّع و ابتهال از حضرت الهی تعرّف حقیقت حال<sup>(۵)</sup> و استکشاف آن کند و حجاب شبهت بر خیزد و بتعریف الهی از سر یقین بداند که مراد حق در حوال آن جماعت بدو چیست. اگر معلوم شود که ابتلا و امتحان است، از آن حذر واجب داند و بتدارک داعیه پنهان مشغول بود. و اگر یبند که مراد حق آنست که بسبب او تربیت طالبان و مسترشدان کند، اشارت حق را منقاد گردد و از سر بصیرت در آن خوض نماید. افعب دوم معرفت استعداد است. باید که پیش از تصرف در استعداد مرید نگیرد. اگر در وی استعداد سلوک طریق مقربان یبند، او را بطریق حکمت و تلویح احوال

۱ تعبّب، خ. ۲ - س آل عمران ۲۹ ج ۳ ۳ - طمأنینت، خ.

۴ - مردم در وی، خ. ۵ - خ (حال) ندارد.

بر رأی شیخ عرضه دارد. چه انطواء ضمیر<sup>(۱)</sup> او بر سرّی از اسرار خود که بعلم آن متفرد و مستأثر بود سبب عقدہ‌یی شود در باطن او که بدان عقدہ طریق فتوح و استمداد از شیخ مسدود گردد. و چون با شیخ در میان نهد در حال آن عقدہ و سُدّه انحلال پذیرد.

ادب پانزدهم آنست که هر چه از شیخ نقل کند بر قدر فهم مستمع کند، و سخنی که در آن غموضی و دقتی باشد و شنونده بحقیقت آن نرسد نگوید. چه هر سخن که شنونده از آن مراد قایل در نیابد فایده ندهد و امکان ضرر باشد، و ممکن بود که عقدہ مستمع در شیخ فاسد گردد.

و این مجموع آداب اگر مرید بدان<sup>(۲)</sup> مواظبت نماید آنچه مقصود است از وصول انوار رحمت<sup>(۳)</sup> الهی و نزول آثار برکت نامتناهی بواسطه صحبت شیخ در سرّ و علانیت او طاهر گردد و از جمله مقربان شود<sup>(۴)</sup>.

## فصل پنجم در آداب شیخی و فضیلت آن

بعد از درجه نبوّ هیچ درجه فاضلتر از درجه نیابت نبوّ نیست در دعوت خلق با حق بر طریق متابعت رسول صلی الله علیه و سلم. و مراد از شیخی این نیابت است. پس درجه شیخی و تربیت، افضل درجات بود. و مضمون این حدیث صحیح که **وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَئِنْ شِئْتُمْ لَا قِسْمَ لَكُمْ إِنْ أَحَبَّ عِبَادُ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ الَّذِينَ يُحِبُّونَ اللَّهَ إِلَى عِبَادِهِ وَيُحِبُّونَ عِبَادَ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَرْضِ بِالنَّصِيحَةِ** دلیل است بر علو مرتبه شیخی. چه این معنی وصف حال مشایخ متصوّفه است. از آن جهت که مراد شیخ از تصرف در مرید آنست که آینه دل او را از زنگ هوا و طبیعت زدوده گرداند تا در او بوجه محاذات و توجه کلی، اشعه انوار جمال احدیّت و جلال صمدیّت منعکس شود، و احداق بصیرت بمشاهده آن منجذب<sup>(۵)</sup>.

۱ - چه اضممار، خ. ۲ - بر آن، خ. ۳ - خ (رحمت) ندارد. ۴ - باشد، خ. ۵ - مستعذب، خ.

تعداد و گفت مقدار کفایت رهاکن و از آنجا قوت خود میساز و زیادت بده، چه من بر تو ایمن نیستم از مطالبت نفس تو بعد از انفاق جمیع<sup>(۱)</sup> مال.

**ادب چهارم** ایثار است. باید که بر شیخ ایثار حظوظ و قطع تعلقات ظاهر غالب بود تا بمطالعه آثار آن صدق و یقین مرید زیادت گردد و قطع تعلقات بر او آسان شود و رغبت تجریدش قوت گیرد و عقده تهمت حال شیخ که سده مجاری فیض است از او منحل گردد و باطنش بر صحت تصرفات شیخ جازم شود. و باید که اگر فتوحی دست دهد زیادت از قدر ضرورت، بر فقرا و مساکین تفرقه کند.

**ادب پنجم** موافقت فعل است با قول در دعوت. هر گاه که مرید را بافعلی<sup>(۲)</sup> یا ترکی دعوت خواهد کرد اول باید که آن معنی در حال او ظاهر شود، تا مرید آن دعوت را بمعانوت زبان فعل بی تهمتی با آسانی قبول کند. چه مجرد زبان قول در نفوس زیادت تأثیری و منفی ندارد چنانکه گفته اند مَنْ لَمْ يَذْفَعْكَ لِحْظُهُ لَمْ يَنْفَعَكَ لَفْظُهُ پس بنا بر این مصلحت باید که فقر بر غنا اختیار کند تا مرید را اختیار فقر که ملاک تصوف و شرط سلوک است آسان بود هر چند بنسبت با حال او فقر و غنا یکسان باشند<sup>(۳)</sup> چنانکه عمر رضی الله عنه گفته است الْفَقْرُ وَالْغِنَى مِطَيَّانٍ لَا أُبَالِي أَيُّهُمَا امْتَطَيْتُ

**ادب ششم** رفق باضعفاست. هر گاه که در مریدی مشاهده ضعف عزیمت و ارادت کند و داند که در مخالفت نفس و ترك مألوفات صدق عزیمتی ندارد، باید که با وی مدارات نماید و بر حد رخصت اختصار فرماید تا زود متنقّر نگردد، و بطول مدت و کثرت مخالطت با فقرا جنسیتی بیابد. چه شاید که بعد از آن دواعی عزیمت در او منبث شوند<sup>(۴)</sup> و بتدریج از حسیض رخصت باوج عزیمت رسد. وقتی یکی از ابناء نعمت بصحبت احمد قلانسی<sup>(۵)</sup> رحمه الله پیوست و از دنیا انقطاع و تبطل نمود. احمد

۱ - بعد از جمیع انفاق، خ. ۲ - بفعلی، خ.

۳ - باشد، خ. ۴ - شود، خ. ۵ - ظاهراً مراد ابو احمد قلانسی مصعب بن احمد این مصعب بغدادی است که از زهاد و متصوفه قرن سوم هجری از اقران جنید بود و بضبط کامل ابن اثیر در سنه ۲۷۰ فوت شد. در نقعات الانس ترجمه حال او را نوشته و تاریخ وفاتش را ۲۹۰ ضبط کرده و تاریخ کامل اصح است.

اهل قرب دعوت کند . و اگر بیند که استعداد طریق ابرار بیش ندارد ، اورا بموعظت حسنه و ترغیب و ترهیب و ذکر بهشت و دوزخ دعوت کند . و مستعدان مرتبه قرب را بعد از تحریض بر اعمال قوالب و عبادات ظاهره ، بر اعمال قلوب چون مراقبه و رعایت سر و تمیز خواطر مواظبت فرماید . و مستعدان درجه ابرار را بر تعبد محض و اعمال قوالب ترغیب نماید . و همچنین اگر صلاح حال مرید در تجرد از اسباب بیند یا در حفظ و امساک آن یا در کسب بادر ترك آن ، اورا بدان فرماید که فراخور استعداد و موافق حال او بود . و هر کرا معرفت انواع استعدادات و تمیز اوضاع که فطرتها که اصل الباب تربیت و ارشاد است حاصل نبود تصرف او در مرید صحیح نباشد و شیخ الاسلام رحمه الله در این معنی گفته است وَالْعَجَبُ أَنَّ الصَّخْرَ أَوْيَ يَعْلَمُ الْأَرْضِيَّ وَالْغُرُوسَ وَ يَعْلَمُ كُلَّ غَرَسٍ وَ أَرْضَهُ وَ كُلَّ صَاحِبِ صَنْعَةٍ يَعْلَمُ مَنَافِعَ صَنْعَتِهِ وَ مَضَارَّهَا حَتَّى الْمَرْأَةُ تَعْلَمُ قُطْنَهَا وَ مَا يَتَأْتِي مِنْهُ مِنَ الْغَزْلِ وَ دِقَّتِهِ وَ غِظْلِهِ وَ لَا يَعْلَمُ الشَّيْخُ حَالَ الْمُرِيدِ وَ مَا يَصْلُحُ لَهُ .

ادب سوم تنزه است از مال مرید . باید که بهیچ وجه طمع بمال مرید یا خدمت او نکند و بدان تعلق نسازد و تربیت و ارشاد را که بهترین صدقه ایست در مقابله قبول عوضی ، باطل نکر داند . در خبر است که مَا تَصَدَّقَ مُتَصَدِّقٌ بِصَدَقَةٍ أَفْضَلَ مِنْ عِلْمٍ يَدُّهُ فِي النَّاسِ الْأَوْ قَتَى که تعریف الهی یا علمی صریح بداند که اورا بجهت مصلحت در آن تصرف میباید کرد و بدان تعلق میباید گرفت ، آنکه شاید که اورا قبول کند و در آن متصرف گردد . و اگر مرید خواهد که یکبارگی از اموال و املاک بیرون آید شیخ را اجازت آن وقتی مسلم بود که در مقابله آن ، حالی که موجب تسلی و جمعیت خاطر مرید بود عوض تواند داد ، و مرید قابل آن بود . چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم ابوبکر را رضی الله عنه در انفاق جمیع مال اجازت داد . و اگر داند که هنوز نگرانی باقی خواهد بود مقدار مالا بدوی بگذارد و در انفاق زاید اجازت دهد . چنانکه وقتی یکی از مریدان جنید رحمه الله خواست که جمیع مال انفاق کند جنید اورا اجازه



قایلی پیش از تکلم دادند که چه خواهد گفت و مستمع بعد از تکلم آن<sup>(۱)</sup> بداند ، پس میان ایشان مساوات چگونه صورت بندد . آن شب بخواب<sup>(۲)</sup> دید که کسی با او کفتمی غَوّاس اگر چه در بحر بیشتر از منتظران بر ساحل صدف جمع کند و درر با خود دارد ولیکن در مشاهده صورت آن در وقتی که از بحر بیرون آید و صدف بکشاید با منتظران بر ساحل مساوی بود . چون از خواب در آمد مُتنبّه<sup>(۳)</sup> شد و آن شبهت از وی برخاست و مراد سخن شیخ فهم کرد .

ادب نهم کلام بتعریض است . هر گاه که در مرید چیزی مکروه یا مستنکر معلوم کند و خواهد که او را بر آن تقریعی و تویخی نماید تا در ازاله آن کوشد ، باید که آن سخن بتعین و تصریح با او بگوید ، بل بطریق تعریض و کنایت با جماعتی<sup>(۴)</sup> که حاضر باشند سخنی در اندازد که مفهوم آن بر مراد دلالت کند . مانند آنکه اگر در نفس او عجبی باعمال و احوال یا دعوی قوئی و کمالی یا اعوجاجی و انحرافی از طریق استقامت مشاهده کند ، روی بجمع آورد و در ذمّ آن صفت حدیثی یا حکایتی مناسب از اقوال مشایخ نقل کند و بسبیل اجمال بدان مکروه<sup>(۵)</sup> اشارتی نماید تا جمله حاضران از آن مستفید شوند و در ضمن آن مقصود بحصول پیوندند . و نصیحت بدین طریق بمدارات و حکمت نزدیکتر بود .

ادب دهم حفظ اسرار مرید است . باید که اسرار مرید نگاه دارد و آنچه از مکاشفات و کرامات او معلوم کند اظهار و اذاعت آن ننماید . و بمشافه با او در خلوت تحقیر و تصغیر آن کند و گوید که امثال<sup>(۶)</sup> این احوال اگر چه نعم الهی است ولیکن وقوف در آن و نظر بر آن سبب<sup>(۷)</sup> بستگی راه مرید است ، و حقّ این نعمتها آنست که آن را بشکر مقابله کنند و نظر از آن باز گیرند و بمطالعۀ منعم از ملاحظۀ نعمت او مشغول شوند و الا در نقصان و خسران بمانند .

ادب یازدهم عفو است از زلّات مرید . باید که اگر در مرید تقصیری ببند بترک خدمتی یا احوال ادبی آنرا از وی عفو کند و برفق و مدارات و تعطف و تلطّف او را

۱ - او ، خ . ۲ - در خواب ، خ . ۳ - متنبّه ، خ . ۴ - یا با جماعتی ، خ .  
 ۵ - و بر سبیل اجمال بدان گروه ، خ . ۶ - امثال ، خ . ۷ - شبهت ، خ .

در وی ضعیفی می‌یافت. پس هرگاه که از دراهم چیزی حاصل آمدی جهت وی نان رفاق و بریان و حلوا خریدی و گفتمی این از نعمت دنیا بیرون آمده است و با آن خوکرده، لایق آن بود که با وی طریق رفق و مواسات سپرند و از حظوظش منع نکنند.

ادب هفتم تصفیة کلام است. باید که کلام خود را از شوایب هوا صافی دارد تادر مرید اثر منفعت آن پدید آید. چه تأثیر سخن در دل بمثبت تخم است، اگر تخم فاسد بود مثمر نباشد. و فساد کلام بمداخلت و مجازعت هوا بود. و دخول هوا در کلام یا از جهت (۱) استجلاب قلوب مستمعان افتد، و این معنی لایق حال مشایخ (۲) نبود. یا از جهت اعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود، و ظهور این صفت در نفس پیش اهل حقیقت محض جنایت (۳) است. پس شیخ را در مکالمت با مرید لازم بود که اول تخم کلام از شوایب هوا تنقیه کند و آنگاه در زمین دل وی افشاند و آنرا بحق سپارد تا از اختطاف طایر نسیان و آفت تصرف شیطان نگاه دارد و ثمره آنرا بسلامت باز سپارد. و خلاص آن از اعجاب نفس بسبب استحلاء کلام خود دست ندهد مگر بمطالعة انوار فضل الهی و ملاحظه آثار نعم نامتناهی، تا نظر نفس در اشعه آن انوار متعاشی (۴) گردد و ظلمت صفت اعجاب در اشراق آن متلاشی، و هستی خود را در تلاطم امواج بحار نعم متواتره کم از قطره ناچیز بیند فکیف کلام خود را.

ادب هشتم رفع قلب است بحضرت الهی در حال کلام. باید که چون بامرید سخنی خواهد گفت اول دل بحضرت الهی پردازد (۵) و از وی طلب معنی که مهم وقت و متضمن فایده و صلاح حال مستمع بود کند، تا زبان او بحق ناطق باشد و کلامش در افادت صادق. و چنین گوینده در سماع کلام خود بامستمعان دیگر مساوی بود. چنانکه وقتی یکی از مشایخ با اصحاب خود در اثنای کلام گفت من در سماع این کلام با شما مساویم. این سخن بر بعضی از حاضران مشکل نمود، بدین شبهت که هر

۴ - خ (جهت) ندارد. ۵ - شیخ، خ.

۶ - خیانت، خ ۷ - در اشعه انوار متعاشی، خ. ظاهر آتصیف است. ۸ - بردارد، خ.

نبوده است . بلکه گاهی از برای استمداد فیض رحمت خلوت گزیده است ، و گاهی از جهت افاضت آن بر خلق در صحبت بوده . پس شیخ باید که او را خلوتی بود خاص که در آنجا بوظایف طاعات مشغول باشد و از بهر صلاح حال خود و دیگران بتضرع و ابتهال از حضرت ذوالجلال مدد خواهد و استعانت کند تا جلوتش در حمایت خلوت از غایله اشتغال بخلق مأمون بود<sup>(۱)</sup> . و آدمی را چون بجهت اختلاف اجزاء ترکیب برحق صرف مداومت نمودن متعذر باشد و فترات در اعمال متوقع بل واقع ، باید که اوقات فترت<sup>(۲)</sup> که از عمل باز ماند یاد آن روحی نیابد ، بصحبت بسربرد تا بواسطه آن کلال و ملال از نفس برخیزد و دیگر باره از سر شوق و شغف بخلوت و طاعت میل کند و مردم بقسم فترت او منتفع شوند و آواز و رطه فتور خلاصی یابد . جنید رحمه الله با اصحاب گفته است اگر دانستی که مرا دو رکعت نماز فاضلتر هرگز بصحبت نیامدمی .

آداب پانزدهم اکثر نوافل است . باید که غلبه امتلای حال او را از تعمیر اوقات بصالح اعمال مانع نگردد و با خود تصوّر نکند که مرا بدین احتیاج نیست که رسول صلی الله علیه و سلم با کمال حال بر نوافل طاعات مواظبت نموده است و از نماز تهجد و نماز چاشت و نماز زوال و روزه تطوع و دیگر نوافل مستغنی نبوده . آمده است<sup>(۳)</sup> که شبی در نماز چندان بیستادی<sup>(۴)</sup> که قدمهای مبارکش متورّم گشتی . عایشه رضی الله عنها پرسید که یا رسول الله آلیس الله قد غفرَ لک ما تقدّم من ذنبک و ما تأخّر . جواب داد أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا . اینست جوامع آداب شیخی .

## فصل ششم در آداب صحبت و صلاح و فساد آن

بدانکه کیمیای سعادت ابدی صحبت است ، و تخم شقاوت سرمدی هم صحبت . چه هیچ چیز در نفوس بنی آدم بغیر و شر چندان تأثیری ندارد که صحت . و از این

۱ - اشتغال مأذون بود ، خ . ۲ - قرب ، خ .

۳ - نبوده است ، خ . ۴ - بیستادی ، م .

بر آن خدمت و ادب تحرّیض فرماید. از رسول صلی الله علیه و آله بروایت ابن عمر رضی الله عنه رسیده است که وقتی مردی بحضرت رسالت آمد و گفت یا رسول الله کَمْ أَغْفُو عَنِ الْخُذَامِ گفت کُلَّ یَوْمٍ سَبْعَینَ مَرَّةً.

ادب دوازدهم نزول است از حقّ خود. باید که از مرید توقع تعظیم و تبجیل ندارد اگر چه حق او آست و مرید را قیام نمودن بر آن از اهمّ آداب. ولیکن شیخ را توقع آن پسندیده نبود<sup>(۱)</sup> و تواضع نمودن و از این حق فرو<sup>(۲)</sup> آمدن بغایت نیکو بود. دقای رحمة الله حکایت کند که وقتی بمصر بودم روزی با جماعتی از فقرا در مسجد نشسته بودم ابو بکر و راق در آمد و پیش ستونی بیستاد و نماز کزارد. ما گفتیم چون شیخ از نماز فارغ شود برخیزیم و او را سلامی کنیم. در حال چون سلام باز داد برخاست و بیامد و در سلام سبّاقت<sup>(۳)</sup> نمود. ما گفتیم اولی چنان بود که ما بدین ادب قیام نماییم شیخ گفت ما عَذَبَ اللهُ قَلْبِیْ بِهَذَا قَطُّ یعنی بدین توقع که مرا احترام و تعظیم کنند. هرگز مقید نبوده ام<sup>(۴)</sup> و معذّب نگشته.

ادب سیزدهم قضای حقوق مرید است. باید که در حال صحت و مرض از قضای حقوق تقاعد ننماید و بسبب اعتماد بر صدق ارادت ایشان اهمال آن جایز نشمرد. حکایت است از ابو محمد جریری رحمة الله که وقتی از حج باز گشتم و افتتاح بزیارت جنید رحمة الله کردم. گفتم اوّل او را سلامی کنم آنگاه بخانه روم تا باری شیخ زحمت نکشد و قدم بدیدن ما رنجه ندارد<sup>(۵)</sup> روز دیگر چون نماز باعداد بگزاردم دیدم که جنید می آمد گفت یا سیدی اِبْتَدَأْتُ بِالسَّلَامِ عَلَیْكَ لِکَیْلَا تَتَعَنَّى اِلَیْ هِهِنَا جواب داد که یا مُحَمَّدُ ذَا فَضْلِكَ وَ هَذَا حَقُّكَ.

ادب چهاردهم توزیع اوقاتست بر خلوت<sup>(۶)</sup> و جلوت. باید که اوقات او مستغرق مخالطت با خلق نبود و دعوی قوّت حال و کمال تمکین و حضور او را بر آن باعث نشود چه رسول صلی الله علیه و سلم با کمال حال و قوّت تمکین همه روزه در صحبت مردم

۱ - نباشد. خ. ۲ - فرود. خ. ۳ - سیبقت. به منی سیبقت و سبقت از مصادر مخصوص فارسی است که در عربی استعمال نشده نظیر فراغت و خجالت و امثال آن. ۴ - یعنی هرگز بدین توقع که مرا کسی احترام کند مقید نبوده ام. خ. ۵ - نکنده. خ. ۶ - اوقات بخلوت. خ.

یافتند . چنانکه در حدیث است که یُوشِكُ أَنْ یَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمًا یَتَّبِعُ بِهَا شِعَابَ الْجِبَالِ وَ مَوَاقِعَ الْقَطْرِ یَقَرُّ بِدِینِهِ مِنَ الْفِتَنِ . و در حدیثی دیگر رسیده است که کِبَارَتَيْنِ عَلَی النَّاسِ زَمَانٌ لَا یَسْلَمُ لِذِی دِینٍ دِینُهُ إِلَّا مَنْ قَرَّ بِدِینِهِ مِنْ قَرْیَةٍ إِلَى قَرْیَةٍ وَ مِنْ شَاهِقٍ إِلَى شَاهِقٍ وَ مِنْ جُنْحٍ إِلَى جُنْحٍ كَالْمَغْلَسِ الَّذِی یَرُوعُ . ابوبکر و راق کوید ما ظَهَرَتْ الْفِتْنَةُ إِلَّا مِنَ الْخُلَاطَةِ <sup>(۱)</sup> مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى یَوْمِنَا هَذَا وَ مَا سَلَمَ إِلَّا مَنْ جَانَبَ الْخُلَاطَةَ . و بعضی گفته اند اَلْأَسْلَامَةُ عَشْرَةُ أَجْزَاءٍ تَسَعَةٌ فِي الصَّمْتِ وَ وَاحِدٌ فِي الْعَزَلَةِ . و بعضی گفته اند اَلْأَخْلَافُ أَصْلُ وَ الْخُلَاطَةُ عَارِضٌ فَلَیْلَنَزِمُ <sup>(۲)</sup> الْأَصْلَ وَ لَا یُخَالِطُ إِلَّا بِقَدْرِ الْحَاجَةِ وَ إِقَامَةِ الْحُجَّةِ وَ إِذَا خَالَطَ <sup>(۳)</sup> یُلَازِمُ الصَّمْتَ لِأَنَّهُ <sup>(۴)</sup> أَصْلُ وَ الْكَلَامُ عَارِضٌ وَ لَا یَتَكَلَّمُ إِلَّا بِحُجَّةٍ .

و طایفه اول بعد از دلالت احادیث نبوی و ترغیب و تحذیض <sup>(۵)</sup> آن براغتنام صحبت از سر عقل و بصیرت نظر کردند و دیدند که حکمت بالغه الهی بر مقتضای مشیت ازلی چندین خواص شریفه و اسرار لطیفه از آداب و اخلاق و احوال و معارف در نفوس و قلوب بنی آدم تعبیه کرده است و ایشانرا بدان مستودع امانات <sup>(۶)</sup> خود گردانیده و صحبت را طریق استیفای آن ساخته ، تا بواسطه مخالطت و ممازجت آن امانات باهل خود برسد إِنَّ اللَّهَ یَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ الِیْ أَهْلِهَا <sup>(۷)</sup> . و در خبر است مَا اتَّقَى الْمُؤْمِنَانِ إِلَّا اسْتِفَادَ أَحَدُهُمَا مِنَ الْآخَرِ خَيْرًا .

و طایفه دوم دیدند که بیشتر خلق بداعیه مشارکت هوا و رابطه جنسیت نفس بایکدیگر مصاحبت طلبند و صحبت جماعتی نیز که بر رابطه جنسیت ارواح بود از مداخلت

۱ - الا بالخُلَاطَةِ ، خ . ۲ - فیلزم ، م . ۳ - خلط ، خ . ۴ - فائنه ، خ .  
۵ - تخصیص ، خ . ۶ - امانت ، خ . ۷ - س نساء یه ۶۱ ج ۵

جهت طایفه‌یی که نظر در صلاح و فایده آن کردند چون «هیدین مسیب»<sup>(۱)</sup> و عبدالله مبارک<sup>(۲)</sup> و غیر ایشان<sup>(۳)</sup> صحبت علی الاطلاق بروحدت تفضیل نهادند بدلال این خبر که  
 اَلْمُؤْمِنُ الَّذِي يُعَايِلُ النَّاسَ وَ يَصْبِرُ عَلَى آذَانِهِمْ خَيْرٌ مِمَّنْ لَا يُعَايِلُهُمْ  
 وَلَا يَصْبِرُ . و این خبر که اِنَّ اَحَبَّكُمْ اِلَى اللّٰهِ الَّذِيْنَ بِالْفَوْنِ وَيُؤْلَفُوْنَ<sup>(۴)</sup> .  
 و این حدیث که اَلْمُؤْمِنُ اَلْفٌ وَمَا لَوْفٌ وَلَا خَيْرَ فِتْنَةٍ لَا يَأْلَفُ وَلَا يُؤْلَفُ .  
 و دیگر اخبار که در این معنی رسیده است . و طایفه‌یی که نظر بفساد و مضرت آن  
 کردند چون ابراهیم ادهم<sup>(۵)</sup> و داود طائی<sup>(۶)</sup> و فضیل بن عیاض<sup>(۷)</sup> و سلیمان  
 خواص<sup>(۸)</sup> ، وحدت را مطلقا بر صحبت ترجیح نهادند<sup>(۹)</sup> چه سلامت دین خود در آن

- ۱ - المستب ۱ م . ابو محمد سعید بن مسیب بن حزن بن ابی وهب از فقها و زهاد قرن اوّل هجری است که او را از فقهای سبعة معروف مدینه می‌شمارند . ولادتش در سال دوم خلافت عمر و فاش باختلاف اقوال مابین سنوات ۹۱ - ۹۵ - و بقولی ۱۰۰ واقع شد . برای ترجمه حالش رجوع شود باین خلکان ج ۱ . ۲ - ابو عبد الرحمن عبدالله بن مبارک متوفی ۱۸۱ رجوع شود بعواشی سابق .
- ۳ - و غیره ایشان و خ . ۴ - نظیر این خبر حدیث دیگر نبوی داریم باین عبارت خبار کُم اَحْسَنُكُمْ اخْلَافًا اَلْمُؤْلُوفُونَ اَكْنَفًا الَّذِيْنَ بِالْفَوْنِ وَيُؤْلَفُونَ . و نیز این حدیث نبوی است : شرار اُمَّتِي الْوَحْدَانِي الْمُتَعَجَّب بِرَايَةِ الثَّرَائِي بِعَمَلِهِ الْمَخَاصِمُ بِحُجَّتِهِ .
- ۵ - ابواسحق ابراهیم بن ادهم بن منصور بلخی از شاهزادگان بود که برشته فقر و تصوف افتاد و بصحبت سفیان ثوری و فضیل بن عیاض کامیاب گردید و در مکه بضبط کامل ابن اثیر در سال ۱۶۱ و بنوشته یافعی در ۱۶۲ در گذشت . در کتاب صفة الصفوة ابن جوزی و رساله قشیریّه ترجمه احوال او بدون ذکر تاریخ وفات نوشته شده و در نفعات الانس و تذکرة الاولیاء هم شرح حالش مسطور است
- ۶ - ابو سلیمان داود بن نصیر طائی از فقهای معتبد و محدثان مرقده قرن دوم هجری است . و فاش بنوشته ابن جوزی در سال ۱۶۵ بعد خلافت مهدی عباسی و بضبط ابن خلکان در ۱۶۵ یا ۱۶۰ و بنوشته یافعی در حوادث سنه ۱۶۲ در همین سال یاسنه ۱۶۰ واقع شد . برای ترجمه احوالش رجوع شود باین خلکان ج ۱ و صفوة الصفوة ابن جوزی ج ۳ ص ۷۴ و یافعی ج ۱ و رساله قشیریّه ص ۱۲ و نفعات الانس جامی و طرائق العقایق مرحوم حاجی میرزا معصوم نایب‌الصدر .
- ۷ - ابوعلی فضیل بن عیاض از مردم مرو متوفی ۱۸۷ در حواشی سابق نوشته شده است .
- ۸ - سلیمان خواص از عرفا و زهاد قرن دوم هجری است برای ترجمه حالش رجوع شود بصفة الصفوة ج ۴ ص ۲۴۷ . ۹ - نهاده اند : خ .

متعاضد و متناصر شوند . چنانك در خبر است كه مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا التَّقِيَا كَمَثَلِ الْيَدَيْنِ يَغْتَبِلُ أَحَدُهُمَا الْأُخْرَى . و همچنانك در هزیمت كفار ، مجاهدان جهاد اصغر را ، جنود ملايكه مدد و معاونت نمودند ، در هزیمت نفس و هوا و شیطان ، مجاهدان جهاد اكبر را ، جنود ارواح مؤمنان مدد و نصرت دهند . و بنای این (۱) تعاضد و تناصر بر جنسیت اصلی و صحبت اولی است كه ایشان را پیش از تعلق قالب باهم بوده است . و علامت آن در این عالم تعارف ارواح كه سبب تألف اشباح است الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اِئْتَلَفَ وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا اِخْتَلَفَ (۲) . و از اینجا معلوم شود كه همچنانك روح انسانی از مدد جنود ارواح اخیار در توجّه و انجذاب بحضرت الهی كه مبدأ و معاد اوست و استنباع نفس و اسر شیطان قوّت و نصرت یابد ، نفس او نیز از مدد جنود ارواح اشرار در اخلاذ و توطّن عالم سفلی كه منشأ و مستقر اوست و استنزال روح و قلب از ذرّوّه كمال بحضیض نقصان قوّت كبرد . پس همچنانكه صحبت اخیار مرغوب و مطلوب است باید كه صحبت اشرار مبغوض و مهروب بود . در حدیث آمده است كه حق تعالی با داود علیه السّلام بطریق وحی خطاب كرد كه يَا دَاوُدُ مَا لِي اَرَاكَ مُتَنَبِّدًا وَحَدَانَا كَقَوْلِ الْاَلٰهِي قَلَمْتُ الْخَلْقُ مِنْ اَجْلِكَ خطاب عزّت فرمود كه كُنْ يَقْظَانًا مُرْتَادًا لِنَفْسِكَ اِخْوَانًا وَكُلَّ خِدْنٍ لَا يُوَافِقُكَ عَلَى مَسْرُوتِي فَلَا تَصَحَبْهُ فَإِنَّهُ يُفْسِدُ قَلْبَكَ وَيُبَاغِدُكَ يَنِي . پس نزد يك عقلا هر صحبت كه بنای آن بر محبّت الهی بود محمود و مرغوب باشد و هر صحبت كه مبنی بر هوى و مشاركت لذّت فانی بود مذموم و مهروب . و كلام مجید از حسن خاتمت و سلامت عاقبت دوستان خدایی و سوء خاتمت و وخامت عاقبت دوستان هوایی (۳) این خبر میدهد كه اَلَا خِلَآءُ يَوْمَئِذٍ بِمُحْضِهِمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِينَ (۴)

۱ - آن ، خ . ۲ - این حدیث در سابق گذشت . ۳ - ربانی ، خ .

هوا و تشبث نفس خالی و صافی نبود و صحبت ارباب نفوس جز ظلمت بر ظلمت نتیجه ندهد و محبوب ریاخ آفات و فتنن جز بدین طریق متطرق نشود و در (۱) سخن عبد الله عباس رضی الله عنه آمده است وَ هَلْ يُفْسِدُ النَّاسَ إِلَّا النَّاسُ. و هم (۲) در این معنی گفته اند  
 جَزَى اللَّهُ كُلَّ الْخَيْرِ مَنْ لَيْسَ بَيْنَنَا وَلَا بَيْنَهُ وَدَّ وَلَا تَتَّعَرَفُ (۳)  
 فَمَا مَسَّنَا سُوءٌ وَلَا نَالْنَا أَذًى مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَن نَّوَدَّ وَ نَأْلَفُ (۴)

پس این طایفه همچنانکه از صحبت اشرار تجنب نمودند از صحبت اخیار هم محترز بودند. وقتی با سلیمان خواص گفتند که ابراهیم ادهم می آید. خواهی که (۵) او را بینی. گفت اگر سبمی ضاری بینم دوستر (۶) دارم که ابراهیم ادهم را. چه هرگاه که او را بینم ضرورت سخنها نیکو گفته شود و نفس من خود را در احسن احوال بنظر اعجاب مشاهده کند و از آنجا فتنهها برخیزد.

و حق صریح و مذهب صحیح آنست که هیچیک از صحبت و وحدت مطلقانه محمود است و نه مذموم الا بشرطی، و آن نظر بمصاحب (۷) و اعتبار حال اوست اگر از اهل خیر و صلاح بود صحبت او بهتر از وحدت. و اگر اهل شر و فساد بود وحدت او (۸) از صحبت او بهتر. چنانکه گفته اند.

وَحَدَّةُ الْإِنْسَانِ خَيْرٌ مِنْ جَلِيسِ السَّوِّءِ عِنْدَهُ

وَجَلِيسُ الْخَيْرِ خَيْرٌ مِنْ جُلُوسِ الْمَرْءِ وَحْدَهُ (۹)

و سبب آنست که ارواح و قلوب سالکان طریق حق در انجذاب بحضرت الهی و قطع تعلقات نفسانی و هزیمت احزاب شیطانی بطریق مواصلت و مصاحبت از یکدیگر

۱ - و درین سخن م. ۱. ۲ - م (هم) ندارد.

۳ - متعارف خ. ۴ - ترجمه دو بیت این است که خداوند جزای نیک دهاد بدانکس که

میان ما و او هیچ دوستی و شناسائی نیست. زیرا که هیچ بدی و آزادی از مردمان بما نرسیده

است جز از ناحیه دوستان و یاران ما. ۵ - م (که) ندارد. ۶ - دوست تر خ.

متن رسمی الغطلی است قدیم. ۷ - بمصاحبت خ. ۸ - خ (او) ندارد.

۹ - یعنی تنهایی انسان بهتر از همنشینی با بدان است و همنشینی بانیکان بهتر از تنهایی است.



فَمِنْهُمْ اِثْنَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ فَعَاشَا عَلَى ذَلِكَ وَمَاتَا عَلَيْهِ . مفهوم از این سخن آنست که ثواب تعاب (۱) و مؤاخات یافته شود الا بحسن خاتمت . و حسن خاتمت مرتب است بر اخلاص فاتحت . پس لازم بود که در اول نیت را از شوائب علل صافی گرداند و نماز استخارت تقدیم کند و بتضرع و ابتهال از حضرت ذوالجلال توفیق برکت صحبت و حسن خاتمت وی در خواهد ، تا از غایله آن مأمون و محفوظ بود ، و بنظر توفیق و رعایت منظور و ملحوظ .

ادب دوم طلب جنسیت است . باید (۲) که اختیار صحبت نکند الا با طالبان حق و فاسدان آخرت تا جنسیت واقع بود و استنمار فواید دینی مرجو و متوقع . و هر که همت و نهمت او بر نیل فضول دنیوی مقصور بود و دلش از یاد حق و احوال آخرت غافل و نفور ، از صحبت او اعراض واجب داند . چنانکه خطاب آلهی بدان ناطق است که فَأَعْرِضْ عَنْ تَوَالِي عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا (۳) و در حدیث آمده است که الدُّنْيَا مَبْغُوضَةٌ لِلَّهِ مَنْ تَمَسَّكَ بِحَبْلِ مِنْهَا فَادَّخَلَهُ السَّيِّئَاتِ وَمَا حَبْلٌ مِنْ حَبَالِهَا كَأَنَّهَا وَالطَّالِبِينَ لَهَا وَالْمُجِبِّينَ فَعَنْ عَرَفَهُمْ انْجَذَبَ إِلَيْهَا شَاءَ أَمْ أَبَى .

ادب سوم (۴) استواء سر و علانیت است . باید که همچنانک ظاهراً با صاحب خود بصفا و تودد بود باطناً هم بصفا و محبت باشد ، تا ظاهر و باطنشان بایکدیگر متوافق و متقابل بود . و این تقابل صفت اهل بهشت است که وَ تَرَعْنَا مَا فِي صُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ اِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ (۵) . و سبب تقابل و صفای ظاهر و باطن اهل جنت (۶) انزعاع غلّ و غش است از دلهای ایشان . و مشارغل و غش نیست الا محبت دنیا و طلب

۱ - تعابی ۱۰ . ۲ - جنسیت است بایکدیگر ۱ خ . ۳ - س نجم به ۳۰ ج ۲۷

۴ - در نسخه (ح) هم ادب سوم را ( استوای سر و علانیت ) و ادب پنجم را ( ترك تكلف ) عنوان کرده اما با اشتباه كاتب مربوط بیکى جای آن دیگر افتله یعنی آنچه راجع بترك تكلف است در استواء سر و علانیت نوشته و آنچه مربوط باستواء سر و علانیت است در ترك تكلف كتابت کرده است . ۵ - س حجره ۴۷ ج ۱۴ ۶ - محبت ۱ خ .

و جای دیگر گفت وَ يَوْمَ يَعْصِي الْأَمْرُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا وَيْلَتَى لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فَلَانًا خَلِيلًا<sup>(۱)</sup> و فواید صحبت پاک همچنانکه در دیبا حاصل است امتداد امداد آن در آخرت باید متصل است<sup>(۲)</sup>. آمده است که هر دو کس که امروز بایکدیگر خدای را طریق مواخات و موالات سپردند، فردا چون یکی را از ایشان بیهشت دعوت کنند، اوّل پرسد که منزل برادر من کجاست. اگر فرود منزل او بود در بهشت نرود تا آنکاه که او را منزلی<sup>(۳)</sup> مانند او بدهند. و اگر گویند عمل او نه چنانست که عملی تو، گوید که این عمل از بهر هر دو کرده ام. پس آنچه خواهد از بهر برادر خود بوی دهند و او را بدرجه وی رسانند<sup>(۴)</sup>. و فایده صحبت وقتی دست دهد که بر شرایط و آداب آن محافظت نمایند.

### [آداب صحبت]

و آداب صحبت بسیار است. از آن جمله بیست ادب که بمثابة اصول اند در این مختصر ذکر خواهد رفت، امید است که آداب دیگر از آن معلوم شود.

ادب اوّل تخلیص نیت و احکام قاعده صحبت است. طالب<sup>(۵)</sup> صحبت باید که در مبدأ آن، تخلیص و تصفیة نیت از شوائب علل فانیه و حظوظ عاجله مقدم دارد. چه هر صحبت که بنای آن بر قاعده واهی و علّتی متناهی بود، بزوال آن علّت زایل گردد، و عاقبت بوحشت و فرقت انجامد. جنید رحمه الله گفته است مَا تَوَاخَّأْنَا فِي اللَّهِ وَ اسْتَوْحَشْنَا أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ إِلَّا لِمَلَّةٍ<sup>(۶)</sup> فِي أَحَدِهِمَا. و نمره صحبت در خانمت آن پدید آید. اگر خانمت بانقطاع و وحشت کشد، هر سعی که در اوایل آن تقدیم افتاده باشد ضایع و هبا بود. و اگر بانقراض حیات متصل بود، سعی که در آن رفته باشد مشکور بود و فواید و منافع آن موفور. و رسول صلوات الله علیه بدین معنی اشارت کرده است در آن حدیث که سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ و گفته

۱- س فرقان به ۲۹-۳۰ ج ۱۹ ۲- متصل باشد، خ.

۳- منزلی، ۴- او، خ. ۵- طالبان، خ. ۶- من صاحب الا بهلة، خ.

بیقتادم، دگر باره بمن التفاتی زیادت (۱) نکرددی. و هر که با ابراهیم رحمه الله طلب مصاحبت کردی در مقدمه آن سه شرط الزام نمودی. اگر طالب ملتزم شدی و الاً او را بصحبت راه ندادی. اول و دوم آنکه اذان و خدمت اصحاب بدو مخصوص بود. سوم آنکه تصرف او در مال ایشان نافذ باشد. روزی با طالبی این شرط سوم تقریر میکرد جواب داد که التزام این شرط نتوانم. ابراهیم گفت آعَجَبْنِي صِدْقُكَ. یعنی عجب دارم که تو در دعوی محبت و رغبت صحبت ما صادق باشی و این قدر نتوانی. ادب پنجم ترك تكلف است. باید که بتكلف زندگانی نمکند. چه تكلف از طریق تصوف دور است. و در خبر است که أَنَا وَ أَتَقِيَاهُ أَمْتِي بُرَاهٍ مِنَ التَّكْلِيفِ و امیر المؤمنین علی علیه السلام گفته است شَرُّ الْأَصْدِقَاءِ مَنْ أَحْوَجَكَ إِلَى مُدَارَاةٍ وَ الْبَجَائِكِ إِلَى اعْتِدَارٍ أَوْ تَكَلُّفٍ لَهُ. و جعفر صادق سلام الله علیه گفته است أَثْقَلُ إِخْوَانِي عَلَيَّ مَنْ يَتَكَلَّفُ لِي فِي الصُّحْبَةِ وَ اتَّخِظُ مِنْهُ وَ أَخَفُّهُمْ عَلَيَّ مَنْ أَكُونُ مَعَهُ كَمَا أَكُونُ وَ حُدًى. وقتی ابو حفص حداد رحمه الله بیفداد رسید و جنید رحمه الله از بهر یاران وی هر روز انواع مواکیل و الوان اطعمه ترتیب میداد. ابو حفص آن را نپسندید و گفت ضَيَّرَ أَصْجَابِي مِثْلَ الْمَخَانِيثِ يَقْدِمُ لَهُمُ الْأَلْوَانُ وَ الْفَتْوَةُ عِنْدَنَا تَرُكُ التَّكْلِيفِ وَ إِحْضَارُ مَا حَضَرَ فَإِنَّ بِالتَّكْلِيفِ رُبَّمَا يُؤْتَرُ مُفَارَقَةُ الضَّعِيفِ وَ يَتْرُكُ التَّكْلِيفُ يَسْتَوِي مُقَامُهُ وَ دَهَابُهُ.

ادب ششم تفاعل است از زلل اخوان. باید که اگر بر زلتی اتفاقی از زلات اخوان اطلاع یابد، خود را (۲) از آن غافل سازد و وجه معذرت او با خود مصور و معرر کند، و داند که وقوع زلت لازم بشریت است و خلاص کلی از آن مقدوره (۳). یکی از بزرگی سؤال کرد که با که صحبت دارم، گفت با صوفیان، چه هر گاه که قبیحی (۴)

۱ - زیادت التفاتی، خ.

۲ - اگر بر زلتی اطلاع افتد از زلات اخوان خود را خ.

۳ - خلاص کل از آن نامقدور، خ. ۴ - قبیح، خ.

حظوظ و مناصب آن . پس طایفه‌یی که رابطه صحبت<sup>(۱)</sup> ایشان محبت الهی بود نه حظوظ مالی و جاهی ، لازم باشد که دلهای ایشان از غل و غش صافی بود و ظاهر و باطن متقابل . ابوحنیفه حداد گفته است كَيْفَ يَبْقَى الْغُلُّ وَالْفِشُّ فِي قُلُوبٍ اِئْتَلَفَتْ بِاللّٰهِ وَ اَتَّقَتْ اَعْلٰى حُبِّهِ وَ اجْتَمَعَتْ اَعْلٰى مَوَدَّتِهِ وَ اِنْسَتْ بِذِكْرِهِ لِاَنَّ تِلْكَ الْقُلُوبَ قُلُوبٌ صَافِيَةٌ مِنْ هَوَاجِسِ النُّفُوسِ وَ فُلَامَاتِ الطَّبَائِعِ بَلْ كُحِّلَتْ بِنُورِ التَّوْفِيقِ فَصَارَتْ اِخْوَانًا . پس هر گاه که مکروهی از صاحب خود در دل آرد باید که او را بر آن<sup>(۲)</sup> تنبیه کند تا بازال آن مشغول گردد . و اگر کدورتی و ثقلی از وی در خود بیابد پس نفس خود را در آن متهم دارد و بتدارك و ازال آن برخیزد . از ابوبکر کتانی<sup>(۳)</sup> رحمه الله نقل است که وقتی شخصی بصحبت ما پیوست و من او را بر دل خود گران می‌یافتم . بعد از آن بنیت ازال آن ثقل ویرا چیزی بخشیدم و آن ثقل از دل برنخاست . روزی بخلوت گفتم بیاو قدم بر روی من نه . محافظت حرمت را ابا نمود ، بعد از مبالغت قدم بر روی من نهاد و آن ثقل زایل شد .

ادب چهارم تنفیذ تصرّفات است ، باید که طریق تصرّفات صاحب در هر چه موسوم بود بسمت ملکیت او الاّ محرم الله ، مفتوح و مسلوك دارد و آنرا بخود زیادت اختصاصی نمیند بلکه هر دو در مالکیت آن منسای باشند . پس باید که بر لفظ او نرود که فلان من و بهمان من . روایت است از شیخ احمد قلاسی رحمه الله که وقتی ببصره رسیدم و نزیل جماعتی از فقر اگشتم و ایشان هر روز در اکرام و تبجیل من زیادت مبالغت<sup>(۴)</sup> میکردند تا روزی گفتم آئین ازاری ، از نظر ایشان

۱ - پس این طایفه که صحبت ، خ .

۲ - خ ( بر آن ) ندارد . ۳ - ابوبکر محمد بن علی بن جعفر کتانی بغدادی از مشاهیر

فضلا و عرفای قرن سوم هجری است از اصحاب جنید و خزاز و نوری . در آخر عمر مجاور مکه شد و هاججا بسال ۴۲۲ و بقولی ۴۲۸ وفات یافت . رجوع شود بر سألہ قشیربه و صفة الصوفه

ج ۲ ص ۲۰۷ و طرائق العقائق . ۴ - خ (مبالغت) ندارد .

از نفوس اقویادور بود. ابوعلی رودباری (۱) رحمه الله گفته است اَلصُّوْلَةُ عَلٰی مَنْ هُوَ فَوْقَكَ فَحَقُّهُ (۲) وَ عَلٰی مَنْ هُوَ مِثْلَكَ سُوءُ اَدَبٍ وَ عَلٰی مَنْ هُوَ دَوْنُكَ عَجْزٌ ادب نهم نصیحت است باید که هر عیبی که در آن نصیحت پسندیده بود و آنرا در صاحب مشاهده کند نصیحت مبذول دارد و او را بر آن تنبیه و اطلاع دهد تا در ازاله آن بکوشد. و نشان محبت آن بود که همچنانک نفس خود را بدان عیب ارزانی ندارد، نفس صاحب را هم ارزانی ندارد. پس اغماض بدان جایز نباشد. و باید که نصیحت در خلوت کند و الا فضاحت بود. و سخن امیر المؤمنین علی است علیه السلام التَّصْحُّحُ بَيْنَ الْمَلَأِ تَقْرِيعٌ.

ادب دهم قبول نصیحت است. باید که اگر صاحب وی را نصیحت کند منت شمرد. چه هیچ نعمت و رای آن نیست که کسی را بر عیب وی اطلاع دهند تا بازالت آن بر خیزد. چنانک عمر رضی الله عنه گفته است رَجِمَ اللهُ اَمْرًا اَهْدَى اِلَیَّ عُیُوبِي. و هر که قبول نصیحت از سر ارادت و طیب القلب نکند، نشان آن بود که در صدق او خللی هست. و در حق او این توبیخ صادق که وَلَیْکِنْ لَا تُجِیْبُوْنَ النَّاصِحِیْنَ (۳) ادب یازدهم ایشار است. باید که اصحاب را در جمیع حظوظ بر خود مقدم دارد. و آنچه مقدور او بود از حظوظ و منافع برایشان ایشار کند اگر چه بدان محتاج بود تا در زمره صحابه کرام باشد بعموم این آیت که وَ یُؤْثِرُونَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کَانَ

---

۱ - ابوعلی احمد بن محمد قاسم رودباری اصلش از بغداد و مقیم مصر بود و در فقه و حدیث و تصوف شهرت داشت و بصحبت جنید بغدادی و ابوالحسن نوری و ابن جلاء و مشایخ دیگر از این طبقه رسید و در مصر سال ۴۲۲ و بقولی ۴۲۳ هجری در گذشت. در رساله تشریحه روایت میکند که شخصی ساع ملاهی را خود حلال می شرد و مذهبی بود که بدرجه بی واصل شده ام که اختلاف احوال در من مؤثر نیست. با ابوعلی رودباری گفتند گفت آری واصل شده است اما بدوزخ. ۲ - یقه ۱ بکسر قاف و فتح حاء مصدر است بر وزن یدنه یعنی وقاحت و گستاخی و بی شرمی. ۳ - س اعراف به ۷۷ ج ۸.

از تو صادر شود آنرا وجهی از وجوه معاذیر پیدا کنند . و هرگاه که از تو چیزی خوب صادر شود ترا بدان<sup>(۱)</sup> بلند نگردانند تا بخود معجب نشوی و هلاک کردی<sup>(۲)</sup> .

**ادب هفتم** اظهار جیل و ستر قبیح است . باید که پیش خلق<sup>(۳)</sup> معایب صاحب خود مستور دارد و محاسن مکشوف تا متخلّق بود باخلاق ربّانی . ستر قبیح و اظهار جیل خلقی است از اخلاق آلّهی و در صورت آدمی از<sup>(۴)</sup> این معنی آیتی تعبیه است چه صنع آلّهی وجه را که مظهر حسن و جمال است اظهار کرده است ، والوات وارواث را که منشأ خبت و قبح اند مخفی و مستور گردانیده . وقتی عیسی عایه السلام با اصحاب خود گفت اگر شما برادر خود را خفته یابید و عورت او را بهبوب ریاچ مکشوف بینید باوی<sup>(۵)</sup> چه کنید . گفتند آن را باز پوشانیم . گفت نه چنین کنید ، بلکه آنرا مکشوف تر گردانید . گفتند سبحان الله چنین فعلی که کند . گفت هر گاه که شما در حق برادر خود سخنی بغیبت شنوید و بر آن اظهار عیبی دیگر مزید کنید یا آنرا بمبالغت تر باز گوید این چنین فعلی شما کرده باشید .

**ادب هشتم** تحمّل و مدارات است . باید که بار بار خود بکشد و بر مصادقت مکروه از وی صبر کند و نفس را از توّنب و صولت بر او<sup>(۶)</sup> محافظت نماید و نظر در آن بر صلاح او مقصور دارد نه بر توقّع جلب منفعتی یا دفع مضرتی ، چه این تحمّل رامدانه خوانند نه مدارات . و تحمّل نشان وقوت است ، چندانکه قوت بیش تحمّل بیش . پس متحمّل باید که در تحمّل خود مطالعه نعمت آلّهی و ملاحظه تأیید و تقویت او کند تا اشتغال بدان<sup>(۷)</sup> او را از مشاهده مکروه مشغول دارد . بلکه چون سبب ظهور این نعمت ایذاء صاحب بود<sup>(۸)</sup> باید که باوی تواضعی زیادت<sup>(۹)</sup> از معهود بتقدیم رساند . و از اینجاست قول جنید رحمه الله که **أَلْصُوفِيُّ كَالْأَرْضِ يَطَّأُهَا الْكَبِيرُ وَالْفَاجِرُ كَالسَّحَابِ يَطْلُ كُلُّ شَيْءٍ وَكَالْقَطْرِ يَسْقِي كُلُّ شَيْءٍ** . وصول نمودن

۱ - بر آن خ . ۲ - نکردی ، خ . ۳ - که بر خلق ، خ .  
 ۴ خ ( آدمی از ) ندارد . ۵ - با او ، م . ۶ - بروی ، خ .  
 ۷ - بدین ، خ . ۸ - این نعمت آید ، خ . ۹ - زیادت تر ، خ .

از وی لازم شود یا نشود، در این خلاف است. بعضی بر آنند که در موافقت حق او را دشمن دارند و بکلی از او و عمل او بری شوند، چنانکه ابوذر (۱) رضی الله عنه گفت (۲) إِذَا أَنْقَلَبَ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ أَبْغَضُهُ مِنْ حَيْثُ أَحَبَّهُ. و بعضی گفته اند از عمل وی بری شوند نه از وی. چنانکه خطاب عزت است با رسول صلی الله علیه و آله فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٌّ مِمَّا تَعْمَلُونَ (۳) و حق آنست که چنین مهجوری که تقریب او مرجو نبود و معاودتش با طاعت متوقع نه، او را در موافقت سخت حق دشمن دارند چنانکه قول ابی ذر است رضی الله عنه. و اگر کسی بود که معاودتش متوقع باشد (۴) فعل او را دشمن گیرند چنانکه مضمون آیت است.

ادب بیستم ذکر مهجور است بخیر. باید که بعد از مفارقت، یاد صاحب مهجور نکند الا بخیر از جهت مراعات حقوق صحبت سابق. آورده اند که شخصی بود وزنی داشت. روزی خلاف صلاح و عفت، مکروهی از وی مشاهده کرد. پیش از فراق کسی که بر آن حال اطلاع یافته بود از وی در آن معنی استخباری و استعلامی میکرد. جواب داد که در حق اهل خود روا نبود الا خیر گفتن. بعد از آن او را طلاق داد. دیگر باره از وی استخبار حال او کرد، گفت وقتی زنی داشتم و از وی مفارقت کردم و از من بیگانه شد، پس روا نبود ذکر او الا بخیر. اینست آنچه در آداب صحبت مراعات آن لازم است والله الموفق.

## فصل هفتم در آداب معیشت

احوال (۵) متصوّف در نسب و توکل بحسب اختلاف درجات مختلف است. بعضی بجهت ضعف حال یا صلاح وقت در طلب رزق توسّل با سبب کنند، و بعضی بجهت

۱ - ابوذر جنب بن چنده غفاری از صحابه خامس و زهاد معروفست که در فضایل او اخبار و حکایات بسیار روایت شده در او آخر عمرش رنج و محنت بسیار کشید و بعضی روایات در سال ۴۱ سی و یک و بعضی اقوال در سی و دو هجری بعد خلافت عثمان در برده در گذشت برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب الاصابه و حلیه الاولیاء و صفة الصفوة.

۲ - گفته است ۴۰. ۳ - س شراه به ۲۱۶ ج ۱۹. ۴ - بود، خ. ۵ - حال، خ.

اعتدال باید که طریق صدق نگاه دارد چنانکه رسول صلی الله علیه و سلم گفته است  
أَمَّا أَنَا<sup>(۱)</sup> لَا مَرْحُ وَلَا أَقُولُ إِلَّا حَقًّا.

ادب هجدهم حرص بر ملازمت است. باید که بر ملازمت صحبت یار حریص بود و از مفارقت او محترز، خصوصاً اگر حق تعلیم و تعلم در میان ثابت بود. در خبر است که مَنْ عَلَّمَ عَبْدًا آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ مَوْلَاهُ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَخُذَ لَهُ وَلَا يَسْتَأْذِنَ عَلَيْهِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ فَصَمَ عُرْوَةً مِنْ عُرَى الْإِيمَانِ. آمده است که شخصی بادیگری مدتی صحبت داشت، وقتی خواست که مفارقت کند اجازت طلبید صاحبش گفت اگر صحبت کسی میطلبی که حال او تحت حال ماست روا نبود و اگر صحبت کسی میجویی که حالش<sup>(۲)</sup> فوق حال ماست هم نشاید. چه صحبت اول<sup>(۳)</sup> با ما داشته‌یی و ایشار صحبت دیگری بر ما منافی حق آن صحبت بود<sup>(۴)</sup>، آن شخص گفت اکنون نیت مفارقت از دل من برخاست. و اگر تقدیراً صاحب او بمصیبتی مبتلا شود تا محقق نشود که بهیچ سبیل معاودت نخواهد کرد باید که مفارقت نجوید. آورده اند که دوشخص بایکدیگر خدای را عقد مواخات کردند و یکی از ایشان بهوائی مبتلا شد. با یار خود گفت که من بهوائی مبتلا گشتم، اگر خواهی که نقض عهد مواخات و فسخ عقد<sup>(۵)</sup> مصاحبت کنی منخیری. آن یار گفت لا والله نخواهم که عقدۀ عقدی که با تو کرده ام خدای را بدین سبب منحل گردد. بلکه با خدای عهد کردم که نخورم و نیاشامم تا آنگاه که ترا از این بلا عافیت بخشد، و بدان وفا نمود تا چهل روز بگذشت که هیچ نخورد و نیاشامید. و هر روز در اثنای آن مدت از صاحب پیرسیدی که آن هوا زایل شد یانه، و او گفتی نشد، تا بعد از چهل روز چون پیرسید گفت زایل شد.

ادب نوزدهم مهاجرت مأیوس است. اگر صاحب در کبیره‌یی افتد که خلاصش از آن مرجو نباشد مهاجرت و مفارقتش<sup>(۶)</sup> ضروری گردد. و آنگاه براءت<sup>(۷)</sup> کلی

۱ - ائی ۲۰. ۲ - صحبت کسی می طلبی که حال او ۱ خ.

۳ - اول صحبت ۱ خ. ۴ - صحبت است ۱ م. ۵ - عقدۀ ۱ خ.

۶ - مفارقت او ۱ خ. ۷ - براءت ۱ خ.



علیه وسلم روی باصحاب کرد و گفت مَنْ يَضْمَنُ لِي بِوَاحِدَةٍ اَتَقْبَلُ لَهُ بِالْجَنَّةِ .  
 من گفتم اَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ . گفت لَا تَسْأَلِ النَّاسَ شَيْئًا . واما ترهیب چنانکه در  
 خبر است که لَا تَزَالُ الْمَسْأَلَةُ بِأَحَدِكُمْ حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ وَ آيَسَ فِي وَجْهِهِ  
 مَرْعَةُ لَحْمٍ (۱) .

پس ادب سایل آنست که تاضرورتی (۲) باعث نشود در سؤال شروع نکند (۳)  
 و مادام تا امکان و طاقت دارد، نفس را بصبر از مشتهی خود مطالبت نماید (۴) تا آنگاه  
 که از غیب دری بکشد (۵) . چه هر گاه که نفس در موافق (۶) حاجات باعطای صبر  
 مساعدت نماید غنای حقیقی از ماسوی الله حاصل آید و گفته اند

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُنْفِقًا عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْعُسْرِ  
 قَسَلَتْ نَفْسَكَ إِلَّا تَفَاقَ مِنْ كُنْزِ صَبْرٍ هَا عَلَيْكَ وَ إِرْفَاقًا إِلَى زَمَنِ الْيُسْرِ  
 فَإِنْ فَعَلْتَ كُنْتَ الْغَنِيِّ وَإِنْ أَبْتَ فُكُلٌ مَنُوعٌ بَعْدَهَا وَاسِعُ الْمُدْرِ (۷)

و اما طایفه دوم که متوکلان اند بجهت کمال شغل بحق تعالی و مشاهده جمال  
 توحید و مطالعه نور یقین (۸) بهیچ سبب از اسباب رزق تسبب نجویند و از هیچ مخلوق

- ۱ - مَرْعَةُ : بضم میم و سکون زاء معجمه بمعنی اندک پاره گوشت است . در هابة ابن اثیر عین خبر را نقل و (مَرْعَةُ لَحْمٍ) را تفسیر کرده است « اى قِطْعَةً يَسِيرَةً مِنَ اللَّحْمِ » . در صحاح مبنویسد « الْمَرْعَةُ بِالضَّمِّ قِطْعَةُ لَحْمٍ يُقَالُ مَا عَلَيْهِ مَرْعَةُ لَحْمٍ وَ مَافِي الْإِنَاءِ مَرْعَةُ مِنَ الْمَاءِ اى خُرْعَةٌ .
- ۲ - ضرورت : ح .
- ۳ - ننماید : م .
- ۴ - ننماید : م تحریر نیست .
- ۵ - بکشاید : ح .
- ۶ - موافقت : ح .

- ۷ - حاصل ترجمه سه بیت این است ، چون در وقت تنگدستی بخواهی که برای خرج در آرزوها و خواهشهای نفس از کسی مال وام کنی از نفس خود بخواه که تا زمان فراخی و توانگری بانو نرمی و مدارا نماید و از گنجینه صبر و شکیبائی خود بر تو خرج کند . اگر نفس تو این درخواست را از تو پذیرفت و صبر و قناعت پیش گرفت تو بی نیاز و توانگری و اگر سرپیچی و امتناع ورزید بعد از آن عذر هر ممتنعی پذیرفته و مسوم است و دریغ او از تو در خورد ملامت نیست . یعنی جایی که نفس تو از درخواست تو دریغ کند ؛ منع دیگران چه ملامت و از ایشان چه توقع .
- ۸ - و اما طایفه دوم بیرکت نور یقین : ح . انتاده دارد .

قوت حال و سلب اختیار، بکفالت حق تعالی اکتفا نمایند و بر او توکل کنند و بهیچ سبب توکل و توصل بر رزق مقسوم نجویند. و طایفه اول که متسببان اند بعضی بکسب متسبب نمایند و بعضی بسؤال، و بعضی بحکم صلاح وقت گاه بکسب و گاه بسؤال. چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله گاهی بناطوری یا حصاد بجهت نفقه اصحاب لقمه حلال کسب کردی و گاهی که تنها بودی در وقت حاجت بقدر ضرورت طریق سؤال سپردی. و مدتی در جامع بصره معتکف بودی و بهر سه شب افطار کردی و شب افطار بیرون آمدی و از در خانه‌ها (۲) لقمه‌بی چند بستدی و بر تناول آن اقتصار نمودی. و ابو جعفر حداد (۱) که استاد جنید بود رحمة الله بهر دو شب یا سه شب بین العشائین بیرون آمدی و قدر مایحتاج از در خانه‌ها سؤال کردی. و ابو سعید خراز در مبدأ حال وقتی که نیک محتاج شدی دست فراداشتی و شیعی (۳) الله گفتی. و این طایفه تاضرونی و فاقه‌بی تمام نبوده است و صلاح وقت مقرون باشارت غیب در سؤال ندیده‌اند، در آن برخورد نگشوده‌اند و مادام تا (۴) بتوان که سؤال نکنند از آن بر حذر باشند، چه شریعت از آن تحذیر نموده است بطریق ترغیب و ترهیب. اما ترغیب چنانکه آمده است بروایت ثوبان (۵) رضی الله عنه که روزی رسول صلی الله

---

۱ - اینکه ابو جعفر حداد استاد جنید متوفی ۲۹۷ یا ۲۹۸ بوده در عوارف المعارف هم تصریح شده، و نقل عن ابی جعفر الحداد و کان استاداً للجنید آتیه کان یخرج بین العشائین و یسأل من بابی او بابین و یکون ذلك مملوئاً علی قدر الحاجة بعد یوم او یومین (باب ۱۹). در طرائق الحقائق در جزو معاصران جنید دوتن را نام میبرد یکی ابو جعفر حداد صفیه مصری و دیگر ابو جعفر حداد کبیر بغدادی و در اینجا مراد ظاهراً ابو جعفر حداد بغدادی است. ۲ - اردوهای خانه، خ. ۳ - شیخ، م. ۴ - و تامادام که، خ. ۵ - ابو عبد الله ثوبان از صحابه و موالی معروف حضرت ختمی مرتبت صلوات علیه بود و در خمس بسال ۴ هجری وفات یافت. در عوارف المعارف (باب ۱۹) می‌نویسد «اما الترغیب فماروی عن ثوبان قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم من یضمن لی واحداً اتکفل له بالجنة قال ثوبان قلت انا قال لا تسأل الناس فکان ثوبان تسقط عنه حلاله سوطه فلا یأمر احداً بآء او له و ینزل هو و يأخذها» روایت مزبور در صفة الصنفیه باین عبارت نقل شده است «من یتکفل لی بواحدة و یتکفل له بالجنة» و در کتاب الاصابه باین عبارت «قال رسول الله من یتکفل لی آن لا یسأل الناس و اتکفل له بالجنة فقال ثوبان انا».

وَمَا لَافْلَا تَتَّبِعُهُ نَفْسَكَ . و جایی دیگر فرمود مَنْ جَاءَهُ مِنْ أَخِيهِ مَعْرُوفٌ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ وَلَا إِشْرَافٍ <sup>(۱)</sup> فَلْيَقْبَلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ سَأَاهُ اللَّهُ إِلَيْهِ .

واهل فتوح بعضی آنها اند که در اخذ و اعطای سابقه اذنی متوقف باشند بسبب آنکه نفس خود را در هر دو حال ببقیه هوی متمم دارند . و بعضی آنها که در اخذ متوقف باشند و در اعطای ، چه در اعطا حظ نفس کمتر بینند . و بعضی آنها که در اعطا متوقف باشند و در اخذ نه ، چه در اخذ محض اختیار و مجرد فعل حق بینند و در اعطا اختیار و فعل خود . و بعضی آنها که نه در اخذ متوقف باشند و نه در اعطا ، بسبب تلاشی وجود ایشان در نور توحید و تصرف در اشیا بحق و امن از غایله هوی . و وجود این طایفه در عالم از کبریت احمر عزیز تر و کمیاب تر است . پس ادب تارکان اسباب و متوکلان که تناول ایشان از فتوح بود آنست که پیش از وصول بدرجه تجلی ذات یا صفات یا افعال که مبدأ تجلیانست در تناول فتوح و اعطای آن بی سابقه علمی جدید و اذنی عقید مسارعت ننمایند و پیش از احکام مقام حریت در قدمگاه احرار قدم نهند

قَدَّرَ لِرَجُلِكَ قَبْلَ الْخَطْوِ مَوْضِعَهَا قَمَنْ عَلَا زَلَقًا عَنْ غِرَّةٍ زَلَجًا <sup>(۲)</sup>

و حال خود را بر اصحاب تمکین و ارباب یقین بی دلیلی صحیح و یقینی صریح قیاس نکنند . چه شاید که بسبب بقیه غشاوت و غباوت صورت حقیقت حال شخص بروی ملتبس و مشتبه گردد ، ولیکن در وقت امتحان بر ناقد بصیر پوشیده نماند که نقد حال او مزیف است .

إِذَا اشْتَبَهَتْ دُمُوعٌ فِي خُدُودٍ تَبَيَّنَ مَنْ بَكَى مِمَّنْ تَبَاكَ <sup>(۳)</sup>

۱ - اشراف : خ . در عوارف المعارف ( باب ۲۰ ) و کتب دیگر هم این حدیث نقل شده و صحیح ( اشراف ) است باشند سه نقطه بمعنی اطلاع یافتن و چشم داشتن . ۲ - یعنی پیش از آنکه قدم برداری جای پای پیاپی . چه هر که بغفلت بر لفظ شگواه بر آید بلفزد و در افتد . این بیت را استاد ابوالمعالی نصرالله شیرازی هم در او اخر : باب الیوم والغریبان کلیله و دمنه بهرامشاهی آورده است . ۳ - هرگاه که اشکها در گونه ها در آمیزد آنکس که براستی گریه کند از آنکس که گریه بخود بندد معلوم و ممتاز گردد .

استعانت نخواهند<sup>(۱)</sup> تا مسبب الاسباب بهر طریق که خواهد رزق بدیشان میرساند . روزی کسی<sup>(۲)</sup> از بایزید پرسید که ما را یکسب مشغول نمی بینیم معاش تو از کجاست ، جواب داد که مَوْلَانِی يَرْزُقُ الْكَلْبَ وَالْخِزْيَرُ تَرَاهُ لَا يَرْزُقُ ابَا يَزِيدَ . و از این طایفه بعضی آنها اند که هر چه خواهند از حق خواهند تا از سه چیز یکی ایشان را ارزانی دارد ، یا اعطای مسؤول ، یا صبر از آن ، یا از الت داعیه آن از خاطر .

إِذَا كُنْتَ لِابْنٍ مُسْتَتَرِبًا      فَمِنْ أَعْظَمِ التَّلِ فَاسْتَتِرِبِ<sup>(۳)</sup>

و بعضی آنها اند که هیچ نخواهند نه از خلق و نه از حق . بسبب آنکه علم و ارادت خود را در علم و ارادت مطلق محو کرده باشند . دانند که علم ازلی را بمصالح ایشان احاطت از علم ایشان زیادت بود<sup>(۴)</sup> و ارادت کلی را تعلق بحوائج ایشان از ارادت جزوی ایشان بیشتر و تمامتر باشد<sup>(۵)</sup> لاجرم بعلم او از سؤال فارغ باشند و<sup>(۶)</sup> مستغنی چنانکه ابراهیم علیه السلام گفت حَسْبِيَ مِنْ سُؤَالِي عَلَيْهِ بِعَالِي . و از اینجاست قول آنکه گفت الْفَقِيرُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى اللَّهِ<sup>(۷)</sup> .

و متوکلان را اصحاب فتوح خوانند . بجهت آنکه تناول ایشان از فتوح غیبی بود . هر چه بینند که از غیب بی تطلع و تشوّف<sup>(۸)</sup> نفس ایشان فتوح میشود آنرا قبول کنند ، اگر چه بدان محتاج نباشند . چنانکه وقتی رسول الله صلی الله علیه و آله عمر خطاب را رضی الله عنه از مال غنایم چیزی می بخشید ، عمر گفت یا رسول الله یکسی ده که از من محتاجتر بود . رسول صلی الله علیه و سلم گفت خُذْهُ وَ تَمَوَّلْهُ أَوْ تَصَدَّقْ بِهِ وَ مَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَ أَنْتَ غَيْرُ مُتَشَوِّفٍ<sup>(۹)</sup> وَ لَا سَائِلٍ فَخُذْهُ

۱ - ننمایند ، خ .

۲ - یکی ، خ .      ۳ - یعنی هر گاه که بناچار خاک خواستی از تل بزرگ بغواه . - نظیر این مصراع ، آب از یم جو معجو از خشک جوی .      ۴ - م ( زیادت بود ) ندارد . - نسخه بدلی را که در شماره بعد ضبط کرده ایم چون در نظر بگیرند مابین دو نسخه در معنی تفاوت نیست .

۵ - جزوی بیشتر و تمامتر ، خ .      ۶ - از سؤال مستغنی باشند ، خ .

۷ - الهی ربه ، خ .      ۸ تشوّف ، خ .      ۹ - متشوّق ، خ .

چگونه روا بود که من ودیعت (۱) تصرف کنم و اگر از تو پیرسندفتوی دهی که نشاید .  
 شیخ او را بدان الزام نمود و او بموجب حسن الظن اشارت شیخ را منقاد و مستسلم شد  
 و آنچه فرمود از آن تجاوز نمود . بعد از آن عنقریب مکتوبی از صاحب ودیعت  
 بدان شخص رسید که چندین زر و چندین طعام از آن ودیعت بردار و پیش شیخ  
 عبدالقادر بر ، و مقدار آن همان که شیخ بعینه تعیین کرده بود (۲) . پس شیخ آن مرید  
 را برتوقف نمودن و انقیاد امر عتاب کرد و گفت پنداشتی که اشارت فقرا از صحت علم  
 خالی بود .

و حقیقت فتوح آنست که از حق ستاننده از خلق . خواه واسطه دست مردم (۳)  
 و خواه نه ، خواه سبب آن معلوم باشد و خواه نه ، بشرط آنکه نفس را در مقدمه آن  
 تعلیمی و تشوئی نبود . و شیخ الاسلام آورده است که وقتی مردی از دیک شیخ  
 ابوالسعود (۴) آمد و گفت میخواهم که مقداری معین از نان موّلف گردانم که هر روز  
 بخدمت (۵) آرند و لکن میان دیشم که صوفیان گویند المعلوم شوم . شیخ گفت ما  
 نکویم ، چه هر معلوم که حق تعالی از بهر ما اختیار کند ما در آن مشاهده فعل او  
 کنیم و آنرا مبارک دانیم نه شوم . و بعضی گفته اند اخذ الفقیر الصدقة ممن یعطیه

۱ - روا بود که از آنجا چندین زر ودیعت ، خ . ۲ - پیش شیخ عبدالقادر جیلی بر بر مقدار  
 آنکه شیخ تعیین کرده بود ، خ . ۳ - خواه از واسطه از دست مردم ، خ .

۴ - شیخ ابوالسعود بن شبل بغدادی اندلسی از مشایخ بزرگ صوفیه در قرن ششم هجری از  
 شاگردان شیخ عبدالقادر کیلانی است .

شیخ محبی الدین در کتاب فتوحات مکیه مکرر از وی نام برده و کلمات و حکایاتی از وی نقل کرده است .  
 جامی هم در نفحات الانس بعض کرامات و خرق عادات بدو نسبت میدهد . شیخ شهاب الدین عمر  
 سهروردی صحت او را درک کرده و حکایت متن را در باب ۲۰ عوارف المعارف با مقدمه بی مبنی  
 بر تجلیل و ستایش بسیار از او باین عبارت نقل میکند : « جاء رجل الى الشيخ ابي السعود رحمه الله  
 وكان من ارباب الاحوال السنية والواقفين في الاشياء مع فعل الله تعالى متكئاً من حاله تاركاً  
 لاختياره ولمه سبق كثير من المتقدمين في تحقيق ترك الاختيار رأيناهم وشاهدنا احوالاً صعبة  
 عن قوته وتمكين فقال له الرجل اريد ان اُعين لك شيئاً كل يوم احياء اليك الخ » .

۵ - بخدمت تو ، خ .

ومادام تا هنوز بقیه‌ی از بقایای رسوم خود مقید بود مقام حریت او رامسلم نکردد **أَلْمُكَاتِبُ عَبْدُ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ ذِرَّهُمْ** . وصحت اذن یا بطریق نوم معلوم شود یا بکشف مجرد<sup>(۱)</sup> . نقل است که شیخ حماد<sup>(۲)</sup> هیچ طعام<sup>(۳)</sup> نخوردی الا آنک در واقعه یادر خواب بدیدی<sup>(۴)</sup> که فلان طعام چندین مقدار از فلان کس بستان ، یادگیری بخواب دیدی که فلان طعام چندین مقدار بحماد بر ، پس شیخ حماد آن بستدی و قبول کردی . و آورده اند که شیخ عبدالقادر جیلی<sup>(۵)</sup> رحمه الله بشخصی از جمله مریدان خود فرستاد که فلان کس راییش نوود بعت است ، باید که از آنجا چندین زر و چندین طعام بفرستی ، و حال آنکه مودع غایب بود . آن شخص پیش شیخ آمد و گفت

۱ - محمود ، ح . تعریفست - معنی کشف مجرد و کشف غیث در صفة ۱۷۲ گذشت .

۲ - مقصود شیخ ابو عبدالله حماد بن مسلم دبّاس است که بنوشته خزینة الاصفیاء باصح اقوال در ماه رمضان ۵۲۵ و بقولی در ۵۳۱ هجری قمری در گذشته ( ج ۱ ص ۹۱ - ۹۲ ) . شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب سهروردی متولد ۴۹۰ متوفی ۵۶۳ استاد و هموی شیخ الاسلام شهاب الدین عمر سهروردی صحبت شیخ حماد دبّاس در یافته و کلمات و حکایاتی از وی برای شهاب الدین نقل کرده از جمله همین مطلب را که در متن دیده میشود در کتاب عوارف المعارف در باب بیستم ( فی ذکر من یاکل من الفُتُوح ) باین عبارت مینویسد : « و کان شیخنا ضیاء الدین ابوالنجیب السهروردی رحمه الله یحکی عن الشیخ حماد دبّاس انه کان یقول اننا لا آکل الا لمن طعام الفضل فکان یری الشخص فی المنام ان یعمل الیه شیئاً و قد کان یعیّن للرّائی فی المنام ان احوّل الی حماد کذا و کذا و قیل انه بقی زماناً یری هوفی واقعه او منامه انک املت علی فلان بکذا و کذا . . الخ . » . و در باب ۴۴ [ فی ذکر ادبهم فی اللباس ] مینویسد « و حکى لنا من الشیخ حماد شیخ شیخنا انه بقى زماناً لا یلبس الثوب الا مستاجراً الخ » .

۳ - طعامی ، ح . ۴ - یا خواب دیدی ، م . ۵ - شیخ ابو محمد عبدالقادر بن ابوصالح گیلانی [ جیلی و جیلانی ] از سادات رفیع مرتبه حسنی و از اقطاب و مشایخ نامدار صوفیه در قرن ششم هجری بود . نسبش بعد الله محض ابن حسن مثنی ابن امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام می پیوست . جمع کثیری از اقطاب و مشایخ قرن ششم و هفتم هجری از قبیل شیخ محمد اوالی و شیخ شهاب الدین عمر سهروردی و شیخ ابوالسعود بغدادی از تربیت یافتگان او بودند و سلسله معروف قادریه که از سلسله مشهور صوفیه میباشد بدو منسوبست . و لادتش در سال ۴۷۰ و بقولی ۴۷۱ و وفاتش بسال ۵۶۱ واقع شد .

بعضی با اشتباه تصور کرده اند که [ جیلی ] منسوبست به [ جیل ] از قرای بغداد . یا فی درمرآت الجنان ترجمه حالی نسبت مفصل و مشروح از او نوشته است [ ج ۴ ص ۴۷ - ۴۶۶ ] .

تَكْثُرُوا فَأَنِّي أَبَاهِي بِكُمْ الْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَوْ بِالسَّقِطِ . و منشأ این تعارض و تقابل، اختلاف احوال نفوس است (۱). در حق بعضی که اسیر توقان (۲) مفرط و مغلوب شهوت متسلط باشند و از ایشان بسبب ضعف تقوی و قلت صبر بر مراغت هوا تورط در مخالفات (۳) متوقع و خوف عنت (۴) واقع، نکاح ضروری و لازم بود. و در حق طایفه بی که هنوز در عنفوان طلب و شرخ ارادت باشند و نفوس ایشان در طلب مراد طیّاش و وثّاب (۵) و در اثناء سیر و سلوک باشند و هنوز با ذیال بقایای صفات نفوس متعلّق و متعشّر، تجرّد و تفرد فضیلت بود. و در حق جماعتی که نفوس ایشان از تتبع هوا روی بر تافته باشند و از طیش مخالفات (۶) سکون و طمأنینت یافته و از مکاوحت و منازعت بادل منسلخ و منخلع شده و امارت و اشارت دل را مطیع و مجیب گشته، نکاح و تأهل فضیلت بود.

درویشی را گفتند چرا زن نخواهی (۷)، گفت زن مردان را شایسته بود و من هنوز بمقام مردی نرسیده‌ام، زن چگونه خواهم. دیگری را همین گفتند. جواب داد که احتیاج من اکنون بطلاق نفس بیش از آنست که بنکاح و تزوج، وقتی که نفس را طلاق دهم روا بود که زنی دیگر خواهم (۸). و بشر حارث (۹) را گفتند مردم در حق توسخنها میگویند، پرسید که چه میگویند. گفتند میگویند سنت نکاح ترک کرده‌بی. گفت ایشانرا بگویند که من هنوز بفرض مشغولم بسنت نمی‌پردازم.

و معلوم و محقق است که سالکان طریق حقیقت را در مبدأ سلوک از قطع علائق و محو عوایق و تمسک بعروّه و ثقی عزیمت و تجنّب از رخصت و موافقت طبیعت که

۱ - م (است) ندارد. ۲ - توقان، بتعریک یعنی آرزومندی و اشتیاق فراوان.

۳ - مخالفت، خ. ۴ - قنّت بفتح عین و نون، فسق و فجور روز ناکاری و بزه مند شدن و

در کار دشواری افتادن. ۵ - طیّاش، از طیش بمعنی سبکی و سبکساری. - وثّاب، از وثب

بمعنی جست و خیز. ۶ - مطالبات، خ.

۷ - چرا زن نکنی، خ. ۸ - بخوام، خ. ۹ - ابو نصر بشر بن حارث حافی

از زهاد و صوفیّه معروفست. اصلش از مرو بود و در بغداد مسکن داشت. ولادت او را ابن جوزی در سنه ۱۵۰ و فاتهش را هم او و هم قشیری هر دو در سال ۲۲۷ هـ نوشته اند (رسالة قشیریّه و صفة الصغوه).

لَا يَمُنُ تَصِلُ إِلَيْهِ عَلَيَّ<sup>(۱)</sup> يَدِهِ وَمَنْ قِيلَ مِنَ الْوَسَائِطِ فَهُوَ الْمُتَرَسِّمُ بِالْفَقْرِ مَعَ ذَنَاءَةِ هِمَّةٍ<sup>(۲)</sup>. پس وظیفه وقت صوفی آنست که در هر حال که باشد از سؤال و از فتوح، ادب آن نگاه دارد و در جمیع تقلبات و تصرفات محافظت صدق کند باحق تعالی

## فصل هشتم در آداب تجرد و تاهل

اخبار نبوی و احادیث مصطفوی در فضیلت تجرد و تاهل متعادل و متعارض اند. بعضی از آن بذکر فضیلت تجرد ناطق چنانکه خَيْرُكُمْ بَعْدَ الْمَأْتِنِ رَجُلٌ خَفِيفُ الْحَاذِ<sup>(۳)</sup> قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا خَفِيفُ الْحَاذِ قَالَ الَّذِي لَا أَهْلَ لَهُ وَلَا وَلَدَ . وچنانکه یَا بُنَى عَلَيَّ النَّاسِ زَمَانٌ يَكُونُ هَلَاكُ الرَّجُلِ عَلَى يَدِ زَوْجَتِهِ وَ آبَوِيهِ وَ وَلَدِهِ يُعَيِّرُونَهُ بِالْفَقْرِ وَ يُكَلِّفُونَهُ مَا لَا يُطِيقُ فَيَدْخُلُ الْمَدَاحِلَ الَّتِي ذَهَبَ فِيهَا دِينُهُ فَيَهْلِكُ . وچنانکه مَا تَرَكْتُ<sup>(۴)</sup> بَعْدِي فِتْنَةٌ أَضَرَّ عَلَى الرَّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ و بعضی بر فضیلت نکاح شاهی صادق چنانکه الذِّكَاحُ سُنَّتِي فَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ بِسُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي وَ تَزَوَّجُوا فَإِنِّي مُكَافِّرٌ بِكُمْ الْأَمَمَ وَمَنْ كَانَ ذَا طَوْلٍ فَلْيَنْكِحْ وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَعَلَيْهِ بِالصِّيَامِ فَإِنَّ الصَّوْمَ وَجَاءُ<sup>(۵)</sup> لَهُ . و همچنانکه تَنَاجَوْا

۶ - من، ح. ۲ - بهمه، ح. ۳ - حاذ، بعاء بی نقطه و تخفیف ذال معجمه در اصل لغت یعنی پشت اسب است که یال بر آن می افتد. و خَفِيفُ الْحَاذِ کنایه است از سبکباری و بارگران بردوش نداشتن و از مؤنت عیال فارغ بودن - درنهایه ابن اثیر مینویسد « أَقْبَطُ النَّاسِ الْمُؤْمِنُ الْخَفِيفُ الْحَاذِ اِیْ خَفِيفُ الظَّهْرِ مِنَ الْعِيَالِ ». و درصاح مینویسد « وَفِي الْحَدِيثِ مُؤْمِنٌ خَفِيفُ الْحَاذِ اِیْ خَفِيفُ الظَّهْرِ ». و درقاموس «خَفِيفُ الْحَاذِ قَلِيلُ الْمَالِ وَالْعِيَالِ» .  
 ۴ - ما نزلت، ح. ظاهر آ تحریف و نسخه (م) که متن از روی آن تصحیح شده مطابق با عوارف المعارف (باب ۲۱) و دیگر مأخذ است .  
 ۵ - و جاء، یکسر ازل و منذ آخر نوعی از خصی کردن است. در صحاح مینویسد «الْوَجَاءُ بِالْكَسْرِ وَالْمَدِّ رَمَتْ غُرُوقُ الْيَضْتَنِ حَتَّى تَنْفَضَحَ فَيَكُونُ شَبِيهَاً بِالْخِصَاءِ وَفِي الْحَدِيثِ عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ فَن لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَوَجَاءُ» .

۵ - و جاء، یکسر ازل و منذ آخر نوعی از خصی کردن است. در صحاح مینویسد «الْوَجَاءُ بِالْكَسْرِ وَالْمَدِّ رَمَتْ غُرُوقُ الْيَضْتَنِ حَتَّى تَنْفَضَحَ فَيَكُونُ شَبِيهَاً بِالْخِصَاءِ وَفِي الْحَدِيثِ عَلَيْكُمْ بِالْبَاءَةِ فَن لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَوَجَاءُ» .



در باب مناكحت نسوان كه الصَّبْرُ عَنْهُنَّ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَيْهِنَّ وَالصَّبْرُ عَلَيْهِنَّ خَيْرٌ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى النَّارِ . و هر كه بر عزوبت صبر جميل نمايد (۱) تا آنگاه كه نفس مستحق رفق و مدارات و مستوجب تمهّد و تفقّد گردد و عروق منازعات و مخالقات از وی منتزع و منقلع شود و در تحت تصرف لجام علم از جُوح و جُنوح طبيعت ممنوع (۲) گذشته احكام دل را سلس القیاد و مستسلم گردد، حق تعالی او را زوجه صالحه بخشد كه مُتد و معاون او بود در دین، با اسباب (۳) تمیّش بروجهی كه از ترتیب و تدبیر آن مجموع خاطر و فارغ البال بود و از آفات و غوایل آن محفوظ و مأْمون باشد . نقل است از شیخ عبدالقادر جیلی رحمه الله كه گفت مدتی مدید بود ناخاطر تزوّج داشتم، و خوف نكدیر وقت را در اقدام بر آن جرأت نمی نمودم، و میان اقدام و احجام متردّد بودم . عاقبت چون صبر تمام نمودم و انتظار كردم (۴) تا كتاب باجل خود رسید حق تعالی مرا چهار زن موافق داد كه هريك از ایشان بر غبت مال خود بر من ایثار و انفاق كردند .

و علمای راسخ را در ایثار نكاح بر عزوبت و شروع در آن علمی مخصوص است كه آن را علم سمت خوانند چنانكه در پیش بدان اشارت (۵) رفت . و آن علمی است كه بدان معلوم شود كه نفس را در چه وقت بر ملازمت حدود حقوق اقناع فرمایند و در کدام زمان او را در تناول حظوظ مجال (۶) اتساع دهند . و مراد از حقوق ضرورات نفس است كه قوام بدن و حفظ حیات بدان منوط و مربوط بود و بی آن بقای نفس ممتنع و مستحيل . و مراد از حظوظ هر چه بر آن زاید بود از مشتهیات نفوس . پس علمای راسخ و كبار متصوّفه دانند كه مادام تا نفس بیکبارگی از طیش و نفور و شراست و جوح طمأنینت نیابد و رام نگردد و از مطالبات و منازعات بادل، منتهی و منزجر نشود، مستحقّ ادخال رفق و اعطای حظوظ نباشد . و هر گاه كه در تحت مجاری احكام و تصرفات اقدار ساكن و مطمئن شود و عروق تشبّثات و تعلّقات او بدل منتزع و منقلع گردد و میان او

۱ - بر عزوبت جهد نماید، خ . ۲ - از وی ممنوع گشته، خ . باقی جمله را ندارد .  
 ۳ - و اسباب، خ . ۴ - نمودم، م . ۵ - اشارتی، م . ۶ - حظوظ حقوق و مجال، خ زائد است .

شرط ساوک و ملاک سیر است چاره نیست . و تزوج سبب تقید و التفات خاطر است  
 باسباب معیشت و موجب انحطاط از اوج عزیمت بحضیض رخصت و مظنة<sup>(۱)</sup> رغبت  
 بدنیا بعد ز زهادت و مثنة<sup>(۲)</sup> هوا بئارت<sup>(۳)</sup> طبیعت و عادت ، و تجرد از ازوج و اولاد  
 مدد جمعیت خاطر و صفای وقت و لذت عیش و فراغت طاعت و علو همت<sup>(۴)</sup> . پس لازم  
 بود سالک مجرد را مادام تا بر عزوت و مقاومت نفس قدرت دارد که فراغت و جمعیت  
 خاطر را غنیمتی بزرگ داشتن<sup>(۵)</sup> و بر صفای وقت و لذت حال خود غیور بودن<sup>(۶)</sup>  
 تا بشوون اهتمام و تملقات زن مکدر و منقص نشود . و از سهل عبداللّه روایت است

۱ - مظنة ؛ بفتح میم و کسر طاء و شد نون مفتوحه یعنی محل گمان و جایی که وجود چیزی در آن  
 معهود و محتمل و در خور باشد ( مظنة التي موصيه و مائه الذي يظن كونه فيه ؛ صحاح ) .

۲ - مثنة ؛ بفتح میم و کسر همزه و فتح نون مشدّد بوزن مظنة بمعنی نشانی و علامت و معالی که  
 برای وجود چیزی در آن شایسته و درخور باشد . يقال انه لثمة ان يكون كذا اي خالق و جدیر بان  
 يقال فيه انه كذا و فی حدیث ابن مسعود ان طول الصلوة و قصر الخطبة مثنة من يفة الرجل  
 یعنی ان الذي يقصر الخطبة و يطيل الصلوة جدیر بان يقال فی حقّه انه قبیة و فی صراح للغة ای  
 يقال فيه اذا شئت آقبیه هوایه بهاء السکت ای سم اواته قبیة علی التحقيق یعنی ان الثمة مأخوذة  
 من ان المكسورة بمعنی الجواب او بمعنی التأكيد والتحقیق . قال الرازر

ان اكتحالاً بالتقيّ الأبلج و نظراً فی العاجب التزجج مثنة من الافعال الاغوج  
 علمای لغت و صرف و اشتقاق در باره کلمه مثنة عقاید و اقوال مختلف دارند . اصح اقوال آنست که  
 بر وزن مظنة بمعنی قبله است مأخوذ از (ان) بکسر همزه و تشدید نون بمعنی تحقیق و تأکید  
 نظیر (مناعة) که از کلمه (نسی) بنا شده است و بعضی مثل صاحب صراح اللغة احتمال داده اند که از  
 از (ن) بمعنی (نعم) حرف جواب باشد . و برخی آنرا از (مان) مهموز العین دانند و برخی گویند  
 که اصلاً مثنة بناء دو نقطه صحیح است مأخوذ از (آ) بمعنی قلبه و چیرگی در حجت .

در اثر همین اختلاف ضبط لغویان هم مختلف است . صحاح مثنه را در ماده (مان) ضبط می کند و  
 میگوید اگرچه روایت کلمه همه جا در شعر و حدیث بتشدید نون است اما بعقیده من صحیح (مثینه)  
 بوزن فیهله است زیرا که میم از حروف اصلی کلمه است مگر آنکه بگوئیم از ان مکسورة مشدده  
 بنا شده باشد . بعض اقوال دیگر نیز نقل کرده است . صاحب قاموس آراهم در (ان) و هم در (مان)  
 هر دو جا ضبط کرده و در ماده (مان) بیشتر بتفصیل پرداخته و اقوال مختلف را نوشته است بدون  
 اینکه یکی را رد دیگری ترجیح بدهد . صاحب صراح اللغة یارویی از مطالب را که جوهری در ماده  
 (مان) نوشته است در ماده (ان) آورده و در ماده (مان) هم عقیده خاص جوهری و اقوال دیگر را  
 ضبط نموده است . ۳ - اشارت م . ا ثارت بناء - نقطه بمعنی برانگیختن و بهیجان آوردن

است . ۴ - همت اس - خ . ۵ - دارد - خ . ۶ - بود - خ .

أَكْثَرُهَا نِسَاءً . وسفيان بن عيينه<sup>(۱)</sup> رضي الله عنه كويت كثرت نساء نه از جمله دنياست چه امير المؤمنين على عليه السلام كه اعلم و اتقى و ازهد اصحاب رسول صلوات الله عليه و آله بود چهار زن داشت و هفده سرّيت . و اين حال منتهبانست ، اهل بدايات و متوسطان را قياس حال خود بر آن<sup>(۲)</sup> نرسد . و بسيار از مدعيان و مفتونان كه بتوهم اين مقام بى بيتى مغرور شوند و نفس خود را در ميدان رخصت خليع العذار فرو گذارند و بدست هلاك سپارند لَيْهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يُحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ<sup>(۳)</sup> اذا طَلَعَ الصُّبْحُ لِنَجْمٍ رَاحَ تَبَيَّنَ كُلُّ سَكْرَانٍ وَ صَاحَ<sup>(۴)</sup>

پس ادب سالكان مجرد آنست كه تا مدين مقام نرسند بقلّت اكثراث بر نكاح اقدام ننمايند و خاطر تزويج را در ضمير محال ندهند و تصور نكاح در خيال نيارند ، تا قوّت متمخيله و متفكره در آن تصرف ننمايد و قوّت نگيرد . و هر گاه كه خاطرى از آن سايح شود آنرا با نابت ما حضرت الهى و استمداد و استعانت نفى كنند<sup>(۵)</sup> پس اگر منتفى نكرد مدّنى بر صوم و تقليل طعام مداومت نمايند<sup>(۶)</sup> فَإِنَّ الصُّومَ وَجَاءُ . و اگر هنوز باقى بود و امداد آن متوالى و متواتر گردد و قوّت كيرد بى تقديم استخارنى مستقصى و علمى مستوفى و تثبتى و تبينى تمام در آن استعجال ننمايند و بتضرع و ابتهال ديگر باره رجوع با حضرت ذوالجلال كنند و بتذلل و ضراعت و بُكاء روى بر خاك نهند و اين دعا بخوانند اَللّهُمَّ اِنْ كَانَ هَذَا النُّعَاطِرُ عُقُوبَةً لِيْ عَلَى ذَنْبٍ اَذْنَبْتُهُ فَاِنِّىْ اَسْتَغْفِرُكَ مِنْهُ اِلَيْكَ فَاغْفِرْ لِيْ وَ تُبَّ عَلَيَّ اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ . پس

۱ - ابو محمد سفيان بن عيينه بن ابى عمران از روايت و محدثان قرن دوم هجرى و اصلاً از مردم كوفه بود . و فاتهى ضبط اين جورى در صفة الصفوة ( ج ۲ ص ۱۳۴ ) روز شنبه اول ماه رجب و بقول آخر جمادى الاولى سال ۱۹۸ در ۹۱ سالگى واقع شد . بعضى او را با سفيان بن سعيد ابن مسروق نوري متوفى ۱۶۱ هـ ق اشتباه كرده اند . رجوع شود بكتاب طرائق الحقائق وصل

پنجم ص ۸۹-۹۲ . ۲ - بدان ۱۰ خ . ۳ - س انفال به ۴۴ ج ۱۰

۴ - يعنى آنگاه كه كو كپ شراب را با امداد طلوع كند مست و هشيار معلوم شوند .

۵ - كند ۲۰ . ۶ - نمايد ۲۰

و دل مصالحت و موافقت پدید آید، مستحقّ حظوظ و مستوجب رفق و مدارات شود و حظوظ او آنگاه حقوق او گردد و درد او درمان او شود. نقل است از جنید رحمه الله که شبی بر عادت معموله برخاستم که وظیفه ورد تهجد ادا کنم، از معاملات خود حلاوتی نمی یافتم، خواستم که در خواب روم میسر<sup>(۱)</sup> نشد، قصد کردم که بنشینم نتوانستم، در خانه بکشودم و بیرون رفتم، شخصی دیدم در کلیمی پیچیده و بر راه افتاده. چون آواز پای من بشنید سر بر آورده گفت: يَا أَبَا الْقَاسِمِ إِلَى السَّاعَةِ تَاكُونُ تَوَقَّفُ كَرَدِي كَفْتُمْ يَا سَيِّدِي مِنْ غَيْرِ وَعَلِيٍّ بِمَعْنَى بِي أَنْكَ مِثْلُ مَا وَعَدْتَنِي رَفْتَهُ بُوَدَ چُونِ آمَدَمِي كَفْتُمْ. بَلَى سَأَلْتُ<sup>(۲)</sup> مُجَرِّكَ الْقُلُوبِ أَنْ يُحَرِّكَ لِي قَلْبَكَ. پس گفتم چه حاجت داری گفت مَتَى يَفْصِرُ دَاءُ النَّفْسِ دَوَاءَهَا كَفْتُمْ إِذَا خَالَفَتْ هَوَاهَا يَصِيرُ دَوَاهُهَا دَوَاءَهَا. پس روی بانفس خود کرد و گفت بشنوا این سخن، هفت بار ترا بدان جواب دادم و گفتم نشنوم الا از جنید، اکنون بشنیدم. این سخن بگفت و باز گشت و من او را نشناختم و از حال او دیگر و قوف نیافتم.

و حظوظ چنین نفسی حقوق از آن گردد که تناول آن موجب طغیان و جروح او نشود. بلکه بهر حظی او را درجه بی در قرب و طاعت زیادت گردد. چه هرگاه که نفس بتناول آن التذاذ نماید لذتی و راحتی بدل رسد و سبب مزید سکینت او گردد همچنانکه همسایه مشفق بر راحت و فرح همسایه شاد شود. و هرگاه که دل خلعتی از سکینت بیوشد نفس را کسوتی از طمأنینت درپوشاند چنانکه گفته اند

إِنِ السَّمَاءَ إِذَا اكْتَسَتَ كَسَمَتِ الدَّرَى حُلَلًا يَدْبُجُهَا الْغَمَامُ الرَّاهِمُ<sup>(۳)</sup>

و چون مزید حال هریک سبب<sup>(۴)</sup> مزید حال آن دیگر بود پس حظ نکاح چنین نفسی را فضیلت بود. عبد الله بن عباس رضی الله عنه گفته است خَيْرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ

۱ - میسر م + ح . ۲ - سَأَلْتُ الله + ح .

۳ - یعنی چون آسمان جامه ابر درپوشد زمین راحه ها درپوشاند که ابر ریزنده اش طراز و زینت

دهد . ۴ - م (سبب) ندارد .

آلهی قوت و علت گیرد و نفس در تحت تصرفات او چون اسیری عاجز در دست امیری مقادر خود را مشاهده کند و در خود امکان مخالفت او نبیند و طمع استتباع و استهوا از وی برگیرد، بضرورت و اضطرار مطیع و منقاد او شود و رفقی و مدارائی که از دل یابد در در این حال آنرا نتیجه تعطف و ترحم دل و ثواب انقیاد و استسلام خود ببیند نه اثر استتباع و استهوا و دل . پس هرگاه که در امضای شهوت از حد اعتدال تجاوز نماید و از جانب دل منعی و زجری نیابد پندارد که این افعال و استرسال اثر ضعف دل و قوت اوست، و دیگر باره باستراق این معنی در استتباع دل و امارت خود که غرض اوست طمع تازه کند. و گفته اند *اَلنَّفْسُ اِذَا اطْمِئِنَّتْ طَمِعَتْ وَ اِذَا اُفْئِنَّتْ قَنِمَتْ*.

و اما اهتمام رزق از آن سبب آفت قلب است که نتیجه شکست . و شك آفت یقین، و یقین نور بصیرت، و بصیرت دیده دل . پس علامت نور یقین در دل بنده و محبوب نکشتن آن بظلمت شك<sup>۱</sup>، آنست که بر کفالت یزدانی و ضمان ربّانی اعتماد دارد و در وصول رزق مقسوم از مبدأ حیات تا اجل معلوم که زیادت و نقصان در آن صورت نبندد بی گمان بود و بداند که تسلط خاطر اهتمام رزق، عقوبت ضعف یقین و قلت اعتماد است بر کفالت یزدانی، و و کول شخصی با تدبیر خود نتیجه عدم رضا بو کالت ربّانی . و اما تعلق باطن بجمال زوجة جمیله از آن معنی آفت روح است که او را از خلوص محبت آلهی مانع گردد و از حدّت شوق حضرت قدس و شدّت ذوق و لذّت انس کلّیل و متبذل<sup>(۱)</sup> گرداند . چه بقدر آنکه بحباله جمال جزوی حادث متغیّر فانی متعلق شود از مشاهده جمال کلی ازلی ثابت باقی متعوق گردد . پس دفع این آفت و آفت مخالطت مطلقا بدان میسر شود که در وقت مخالطت با اهل او را دو نظر باشد، یکی در ظاهر و دیگر در باطن، تا نظر ظاهر را در طریق هوی و اشتغال باهل استعمال میکند و نظر باطن نگران بحق میدارد و از وی بجهت رفع این آفت استمداد و استعانت میکند و بدو مشغول میباشند . و در این معنی **رابعة عدویه**<sup>(۲)</sup> راست .

۱ - متبذل : خ تحریفست . ۲ - ام الخبر رابعه بنت اسماعیل عدویه بصریه از زهاد و عباد و عارفان بسیار معروف قرن دوم هجری است که در زهد و دینداری و دانش و عرفان پیشوا و راهنمای مردان بزرگ بود .  
(بقیه در صفحه بعد)

اگر بدین هم بر نخیزد کرد احیاء و اموات از مشایخ و اخوان بر آیند و استمداد کنند و درخواست تا مسألت ایشان را بحضرت آلهی رفع کنند . پس اگر بعد از این همچنان خاطر بر قرار بود ، بموجب حسن القن بر اختیار حق تعالی قرار اعتماد نمایند و در آن شروع کنند . و آنگاه بر اخوان متعین گردد که او را مدد و معاونت نمایند و در ترفیه خاطر او بهره مقدور بود سعی دریغ ندارند .

و اما ادب متأهل آنست که در اختیار زن ، نظر بر دین او دارد (۱) نه بر دنیا . چنانکه در خبر است که تَنكِحُ الْمَرْأَةَ لِمَالِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَعَلَيْكَ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبْتَ يَدَاكَ (۲) و با او معاشرت بمعروف کند . و معاشرت بمعروف چنان بود که در رعایت حقوق او اعمال نکند و بر محافظت حدود شرع الزام فرماید . چنانکه ابن عباس رضی الله عنه در تفسیر این آیت که قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا (۳) گفت آی قَهْوُهُمْ وَ آذِبُوهُمْ . و باید که خود را در تزوج از سه آفت محافظت کند . یکی کثرت مخالطت با اهل ، و آن آفت نفس است . دوم اهتمام بوجوه رزق ، و آن آفت قلب است . سوم تعلق باطن بجمال زن ، و آن آفت روح است .

اما کثرت مخالطت و مضاجعت از آن جهت آفت نفس است که در آن سه خلل پدید آید . یکی فتور در اعمال و اوراد ، و از آن قصور در احوال لازم آید چنانکه مشهور است که مَنْ لَا وَرْدَ لَهُ فَلَا وَارِدَ لَهُ . دوم اشتغال نایره طبیعت خامده و نوبان . نفس جامده . چه هرگاه که نفس را با نفس (۴) خصوصاً بشهوت اختلاطی و امتزاجی پدید آید (۵) برابطه جنسیت متعاضد و متناصر گردند و در هر يك انتعاشی و انتهایی حادث شود و آتش طبیعت برافروزد . سوم استیلا و ردّت نفس پس از استسلام و طاعت چه نفس هرگز بطوع و اختیار بطاعت دل سرفرو نیارد (۶) بلکه چون دل بامداد جذبات

۱ - دارند م . ۲ - جمله تَرِبْتَ يَدَاكَ از عبارات متداول عربی است در مورد نفرین یعنی .

خیر بتمو رساد و خیر نبینی . يقال تَرِبْتَ يَدَاكَ و هو على الذّءاء ای لا اصبت خیراً (صحاح) .

۳ - س تعریضه ۶ ح ۲۹ . ۴ - نفسی را بانفسی ، خ . ۵ - آمد ، خ .

۶ - بطاعت سر فرود نیارد ، خ .

ازادای و ظایف محبت الهی نتیجه دهد، بین تا از نظر نامشروع خود چه آفت تولد کند. و منشأ غلط این جماعت آنست که چون نفس را در آن نظر از هیجان شهوت آرمیده می بینند<sup>(۱)</sup> گمان میبرند که مشار این رغبت نه شهوت است، و این گمانی خطاست. که اگر نه بقیه شهوت بودی رغبت نظر بصورتی که مهیج شهوت باشد بتخصیص هم نبود. بیش از آن نیست که چون آن شهوت در ایشان لطیف گشته است، صورت آن از لطافت در نیابند. و هرگاه که آن<sup>(۲)</sup> نظر مکرر گردد و قوت تحیل و تفهّم در آن تصرف نماید، ممکن<sup>(۳)</sup> که کثیف شود و اثر آن در صورت بنماید. و از اینجاست که اطباء تسکین هیجان عشق را<sup>(۴)</sup> جماع فرمایند و اگر چه باغیر معشوق بود. پس باید که هر که در این باب دعوی صحت حال کند از وی مسموع ندارند و او را مدعی و کذاب شمارند<sup>(۵)</sup>.

### فصل نهم در آداب سفر

شك نیست که سفر در تمرین نفوس طایفه و تلین قلوب قاسیه، اثری عظیم و فایده بی جسیم دارد. چه مهاجرت اوطان و خلّان و مفارقت<sup>(۱)</sup> معهودات و مألوفات و مصابرت بر مصایب و نواب، نفوس و طباع را از ترسم و تقید بر سوم و عادات و قیود مرادات آسوده و آزاد گرداند، و اثر قساوت غفلت از قلوب لاهیة و ساهیة بردارد. و تأثیر سفر در تلین نفوس کم از تأثیر نوافل صوم و صلوة نباشد. و همچنانک در جلود میثات بتأثیر دباغت، اثر طهارت ولین و تبدل خاصیت و صلاحیت لبس پدید آید، در جلود مردم که عبارتست از نفوس در این آیت که **ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**<sup>(۷)</sup> همچنین بتأثیر دباغ سفر و انتزاع عفونات طبیعی و خشونات جبلی، آثار طهارت تزکیه ولین طاعت و تبدل صفت طغیان بصفت ایمان پیدا شود. و از این جهت

۱ - می یابند، خ. ۲ - خ (آن) ندارد. ۳ - ممکن، خ.

۴ - استجماع، خ. هیجان را جماع، م. ۵ - شناسند، خ. ۶ - مخالفت، خ.

إِنِّي جَعَلْتُكَ فِي الْفُؤَادِ مُحَدِّثِي      وَ أَبَعْتُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي  
فَالْجِسْمُ مِنِّي لِلْجَلِيسِ مُؤَانِسٌ      وَ حَيْسَبُ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أُنَيْسِي (۱)

واز اینجا معلوم میشود که طایفه یی از مفتونان که نظر کردن بجمال شاهد دوست دارند و دعوی کنند که ما در این مظهر مطالعه جمال الهی میکنیم ، آن دعوی عین کذب و محض بطلانست . چه هرگاه که از نظر بحلال ، بلادت روح و تخلف

بایه از صنعه قبل

ولو كان البهاء كمثل هذی      لَفُصِّلَتِ التَّسَاءُ عَلَى الرَّحَالِ  
فَمَا التَّائِبُ لِاسْمِ الشَّمْسِ عَيْتٌ      وَ لَا اتَّقَدُّ كَبِيرٌ مَغْرً لِلْهَلَالِ

این حوری و ابن خلکان و یافعی و شیخ عطار و جامی و مرحوم نایب الصمد ترجمه احوال او را بتفصیل باز نموده اند . ابن خلکان و یافعی هر دو از کتاب شعورالمقود ابن جوری نقل کرده اند که وفات رابعه عدویه در سال ۱۴۰ و بقولی در ۱۸۰ هـ واقع شد و ابن خلکان میگوید قبرش در برون شهر بیت المقدس است بر سر کوه طور و یافعی از بعض اهالی بیت المقدس شنیده که آن قبر متعلق بر رابعه دیگری است غیر از رابعه عدویه .

یافعی برخلاف آنچه در وقایع سال ۱۴۰ از ابن جوزی نقل کرده خود وفات رابعه عدویه را در حوادث سال ۱۸۰ ضبط نموده است . فیها توفیت الولیة الکبیرة العارفة بالله الشهيرة ذات المقامات العلیة والاحوال السیة رابعه العدویة البصریة علی خلاف ما تقدّم فی سة خمس وثلاثین و مائة » چنانکه داستیم رابعه عدویه اراهای بصره بود و در قرن دوم هجری میزیست . یکنفر دیگر هم از زنان زاهد عارف بنام رابعه مشهور است که اتفاقاً در نام خود و نام پدر با رابعه عدویه اشتراک دارد و بعضی آنها را بیکدیگر اشتباه کرده اند . این رابعه بنت اسماعیل از اهالی شام است و در قرن سوم هجری می زیسته و روحه ابوالحسن احمد بن ابی الحواری از عبّاد شام بوده و او را رابعه شامیه می گویند . ابن جوزی در صفة الصفوه ترجمه حال هر دو رابعه را نوشته و اینکه در نام خود و اسم پدر مشترک بوده اند از روی نوشته ( طاهرأ کتاب طبقات الصوفیه ) ابو عبد الرحمن سلمی یاد آور شده و از بعضی نقل کرده است که رابعه عدویه بصریه را بیاء موحد و شامیه را بیاء مثاف تعنانی یعنی رابعه باید خواند .

ابیات متن را شیخ شهاب الدین سهروردی در عوارف المعارف بر رابعه عدویه نسبت داده و ابن خلکان و یافعی هم از کتاب عوارف نقل کرده اند اما ابن جوری در صفة الصفوه ( ج ۴ ص ۲۷۴ ) در جزو اشعار رابعه شامیه آورده است و الله العالم

۱ - حاصل ترجمه دویست ، دل خود را بهمدمی و هرازی با تو مخصوص کردم و تن را بهمنشپان واگذاوردم ، پس جسم من با همنشپان مأنوس است و محبوبم در دل مونس و هراز .



علیه و آله که گفت اَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيَّ أَنَّهُ مَنْ سَلَكَ مَسْلَكًا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ سَهَّلْتُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ . مقصودی دیگر لقای مشایخ و اخوان . چه طالبان صادق را بمجرّد ملاقات<sup>(۱)</sup> اهل صلاح و یافتن ارباب فلاح فواید و منافع بسیار حاصل کردند . و ممکن که قابل نظری سعادت بخش شوند و از آن سعادت<sup>(۲)</sup> دینی و دنیوی ثمره بردارند . و این معنی از خواص دور نیست . چه حق تعالی در نظر بعضی افاضی خاصیتی نهاده است که چون در کسی نگاه کنند آن کس هلاک شود . پس چه عجب بود اگر در نظر بعضی از خواص بندگان خود آن خاصیت نهاده باشد که چون نظر کند در استعداد طالبی او را حیاتی و سعادت‌نی کرامت کند .

آمده است که شیخ ضیاءالدین ابوالنجیب<sup>(۳)</sup> رحمه الله وقتی در مسجد خیف بمنی<sup>(۴)</sup> طواف میکرد و نیز در همه کس مینگریست و در تصفّح<sup>(۵)</sup> و تأمل وجوه مبالغت مینمود . پرسیدند از او که چه میطلبی گفت خدای را بندگان چند باشند که نظرایشان سعادت بخش بود و دانم که این مکان از ایشان خالی نبود من طالب آم . مقصودی<sup>(۶)</sup> دیگر قطع مألوفات و معهودات و تجرّع مرارات فرقت اخوان و خلّان ، چه مصابرت بر مهاجرت ملاذّ و محابّ مستوجب ثواب جزیل است . در حدیث است که شخصی از مدینه هم در مدینه وفات یافت ، و رسول علیه الصلوة والسلام بروی نماز کرد ، پس گفت لَيْتَهُ مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِيدِهِ . گفتند چرا یا رسول الله گفت إِنْ الرَّجُلَ إِذَا مَاتَ بِغَيْرِ مَوْلِيدِهِ فَيَسَّرَ لَهُ مِنْ مَوْلِيدِهِ إِلَى مُنْقَطِعِ آثَرِهِ مِنَ الْجَنَّةِ . مقصودی دیگر استکشاف دقایق احوال نفس است و استخراج رعونات و دعاوی او . چه بسیاری از صفات ذمیمه و اخلاق سیئه که در نفوس پوشیده بود بسبب آنکه

۱ - دیدن ، خ . ۲ - شود و از آن فواید ، خ . ۳ - شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاهر بن عبدالله سهروردی استاد و معوی شیخ شهاب الدین عمر سهروردی مؤلف عوارف المعارف متولّد حدود ۴۹۰ متوفی ۵۶۴ مختصری از ترجمه حالش در حواشی صفحه هفتم گذشت . برای شرح احوالش رجوع شود باین خلکان . ۴ - بمنّا ، خ تفاوت رسم الخطّ است . ۵ - تفحص ، خ . ۶ - خ (مقصودی) ندارد .

صاحب شریعت صلی الله علیه وسلم بر سفر ترغیب کرده است که **سَافِرُوا تَفِضَحُوا وَ تَغْنَمُوا** . و هر چند حصول مقصود و وصول مقصد طالبان حقیقت و سالکان طریقت بر سفر موقوف نیست ، چه بعضی از مشایخ بوده اند که هرگز سفر نکرده اند نه در بدایت و نه در نهایت و ایشانرا توفیق الهی مدد گشته و بکمند جذبات از مقام ادنی باعلی کشیده و هم در مقام شیخی صاحب تربیت بدیشان رسانیده و تقویت حال و تأثیر اقوال و افعال او تلقیح بواطن ایشان کرده و لیکن بیشتر مشایخ سفر کرده اند ؛ بعضی در بدایت بجهت استفادت ، و بعضی در نهایت برای افادت ، و بعضی هم در نهایت و هم در بدایت بجهت آنک اصلاح وقت و صحت حال خود را در آن دیده اند چون (۱) **ابراهیم خواص** (۲) رحمه الله که هرگز در شهری بیش از چهل روز اقامت ننمودی (۳) چه صلاح حال و صحت توکل خود را در آن میدید . و رسول علیه افضل الصلوات گفته است **أَحَبُّ شَيْءٍ إِلَى اللَّهِ الْغُرْبَاءُ قِيلَ وَمَا الْغُرْبَاءُ قَالَ الْفَرَارُونَ بِدِينِهِمْ يَجْتَمِعُونَ إِلَى عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ** . و سبب اجتماع ایشان با عیسی علیه السلام آنست که او مدته العمر (۴) در سفر بوده است ، و سلامت دین را هرگز جایی اقامت نکرده .

و هر که قصد سفر دارد باید که دوازده ادب رعایت کند . اول تقدیم نبی صالح و تعیین مقصودی معتبر . و از مقاصد معتبره یکی طلب علم است چنانکه در خیر است که **أَطْلَبُوا الْعِلْمَ وَلَوْ بِالصَّيْنِ** . و هم در حدیث است که **مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ** . و عایشه (۵) رضی الله عنهار روایت کند از رسول صلی الله

۱ - چنانکه ، خ . ۲ - ابواسحاق ابراهیم بن احمد بن اسمعیل خواص از عرفا و دانشمندان مقیم ری از اقران جنید و نوری بود و با ابو عبدالله مغربی صحبت داشت و در جامع ری بسال ۲۹۱ و بقولی ۲۸۴ در گذشت و ابویاقوب یوسف بن حسین رازی متوفی ۳۰۴ مباشر غسل و کفن او گردید . برای ترجمه حالش رجوع شود بصفة الصفوة ابن جوزی (ج ۴ ص ۸۰) و فتوح الانس جامی . ۳ - بگردی ، خ . ۴ - مدت العمر ، خ . رسم الخط فارسی را رعایت کرده است . ۵ - عایشه دختر ابوبکر و زوجه حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه بروایت ابن جوزی و فاش در سال ۵۸ هـ بضبط یاقعی ۵۷ هـ در ۶۶ سالگی واقع شد .

ادب دوم بارفیق سفر کردن . چه رسول صلی الله علیه و آله از سفر تنهایی نهی کرده است و گفته اَلرَّفِیقَ ثُمَّ الطَّرِیقَ . و سبب آنست که در سفر عوارض و طوارق و شداید که نه هر کس بتنهایی تحمّل آن تواند ، بسیار اتفاق افتد . پس رفیقی که در حوادث و وقایع سفر معاونت نماید لازم باشد . و هر چند بعضی از اقویا که قُوّت تحمّل مشاق و صبر بر مکاره داشته اند بتنهایی سفر کرده اند ولیکن همه کس را این معنی دست ندهد .

ادب سوم تمایز یکی از جماعت یعنی امیر ساختن یکی از جماعتی<sup>(۱)</sup> که با هم سفر کنند ، تاجله متابع رای و حکم او باشند . چنانک در خبر است إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فِي سَفَرٍ فَأَمِّرُوا أَحَدَكُمْ . واستحقاق امارت کسی را بیشتر بود که در زهد و تقوی و سخاوت و شفقت کاملتر باشد . در خبر است که خَيْرُ الْأَصْحَابِ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرُهُمْ لِصَاحِبِهِ .

آمده است که ابو عبد الله مروزی<sup>(۲)</sup> رحمه الله وقتی خواست که سفر کند . ابوعلی رباطی رحمه الله از وی طلب مصاحبت کرد<sup>(۳)</sup> ابو عبد الله گفت بشرط آنکه تو امیر باشی یا من . ابوعلی جواب داد که تو امیر باش . پس ابو عبد الله زاد او بر سر زاد خود نهاد و برداشت ، شبی در صحرا باران یافتند<sup>(۴)</sup> ، ابو عبد الله بایستاد و همه شب کلیم خود بر سر ابوعلی نداشت و از باران محافظت کرد و هر گاه که ابوعلی با او گفتی مکن ابو عبد الله گفتی نه من امیرم و بر تو انقیاد و طاعت لازم . و هر که در امارت نظر بر کثرت اتباع و طلب ریاست و تفوق و تسلط دارد یا بر تحصیل اغراض نفسی و توصل بملاذ و مشتهیات ، او را از تصوف نصیبی نبود .

ادب چهارم تودیع اخوان . باید که برادران را وداع کند چنانک رسول

۱ - جماعت ، خ . ۲ - ابو عبد الله محمد بن نصر مروزی فقیه محدث عارف بنوشته ابن حوزی

در سنه ۲۴۰ متولد شد و در ۲۹۴ وفات یافت . داستان او و ابوعلی رباطی در باب ۱۷

عوارف المعارف است . ۳ - ابوعلی رباطی رحمه الله مصاحبت خواست ، خ .

۴ - باران گرفت ، خ .

بامراد خود مجموع و آرمیده باشند<sup>(۱)</sup>. و در سفر بجهت بعد از مرادات و مآلوفات آن صفات از حجاب منکشف شوند. و طالبان صادق بعد از اطلاع بر آن، بتدبیر و معالجت برخیزند. مثلاً اگر در حضر از نفس خود بسبب سکون او بامراد قلقی و اضطرابی نبینند پندارد که صفت صبر و رضا در او موجود است، و در سفر چون مکاره و نواب بر وی متوالی گردد و از نفس او طیشی یا کراهتی پدید آید بیقین معلوم کند که این دو صفت ندارد. آنگاه بطلب آن برخیزد و دعوی حصول آن از وی زایل شود<sup>(۲)</sup> و گفته اند که سَمِيَ السَّفَرُ سَفَرًا لِأَنَّهُ يَسْفِرُ عَنِ الْأَخْلَاقِ. وقتی شخصی نزدیک عمر رضی الله عنه کسی را تزکیه میکرد، عمر از وی پرسید که هَلْ سَافَرْتَ مَعَهُ گفت نه، عمر گفت مَا أَرَاكَ تَعْرِفُهُ.

مقصودی دیگر ایشار خمول و ترك قبول. چه هر صاحب حال که در بقعه‌یی متوطن شد، نسیم حال او بمشام جان صادقان و طالبان آن بقعه برسد و قبله اقبال و صاحب قبول خلق شود. و این حال سالکان را سبب ابتلا بود و واصلان را علامت اصطفا. پس سالکان را که بدین فتنه مبتلا شوند سفر کردن جهت خمول و ترك قبول از لوازم بود. چه مقام قبول مَزَلَّةً اقدام سالکان است. بیشتر سالکان را اینجا قدم بلغزد و از خدای روی بگردانند و بخلق آرند، الا کسی که سابقه عنایت ازلی او را دست گیرد و از آن مقرر از عاج کند و بجایی بر دکه از این آفت محفوظ و محروس ماند. مقصودی دیگر مطالعه آیات و حدائیت و علامات فردانیت حق تعالی از صحایف آفاق و انفس و مشاهده آثار قدرت و حکمت و عجایب مصنوعات و غرایب مقدورات او تا بدان واسطه مجال فکر و عبرت را اتساعی پدید آید و شواهد و دلایل بر کمال قدرت و حکمت بیفزاید. سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ<sup>(۳)</sup>.

۱ - باشد، خ. ۲ - بطلب آن معنی حصول آن دعوی از وی زایل شود، خ.

أَفْطَلْنَ وَرَبَّ الْأَرْضَيْنِ وَمَا أَقْلَنْ وَرَبَّ الشَّيَاطِينِ وَمَا أَضَلَّنْ وَرَبَّ الرِّيَاحِ  
وَمَا دَرَيْنَ وَرَبَّ الْبَحَارِ وَمَا جَرَيْنَ أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذَا الْمَنْزِلِ وَخَيْرَ أَهْلِهِ وَأَعُوذُ  
مِنْ شَرِّ هَذَا الْمَنْزِلِ وَشَرِّ أَهْلِهِ .

ادب نهم تحیت منزل . باید که چون بمنزلی فرو آید (۱) تحیت آن منزل را  
دو رکعت نماز بگزارد .

ادب دهم تهیة آلات سفر . باید که عصار و رکوه و میان بند ، با خود دارد . چه  
مصاحبت آن سنت است . و ابو سعید خدری (۲) رضی الله عنه روایت کند از رسول  
صلی الله علیه وسلم که چون از مدینه بمکه میرفت پیادگان را فرمود اِرْبَطُوا عَلَيَّ  
أَوْ سَاطِئَكُمْ بِأَرْزُكُمْ .

ادب یازدهم آنست که چون شهری رسد که آنجا اقامت خواهد کرد از دور  
چون نظر بروی اندازد براحیا و اموات آن شهر سلام کند ، و بعضی از قرآن بخواند  
و بهدیه بدیشان فرستد و این دعا بخواند که اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ لِّمَا قَرَأْتُ وَ رَزَقْتُ حَسَنًا  
ادب دوازدهم آنست که پیش از دخول در آن شهر اگر میسر شود غسلی (۳)  
بر آرد . چه رسول صلی الله علیه وسلم هرگاه که در مکه خواستی رفت اوّل غسلی (۴)  
بر آوردی . و باید که این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ وَ كَاَبَةِ  
الْمُنْقَلَبِ وَ سَوْءِ الْمَنْظَرِ فِی الْاَهْلِ وَ الْمَالِ وَ الْوَلَدِ .

---

۱ - فرود آید ، خ ۲ - ابو سعید خدری سعد بن مالک بن سنان از فضلی صحابه بکثرت  
حدیث معروفست و فاش بضبط و اقدی در سال ۷۴ و باقوال دیگر ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ ( الاصابه فی  
تمییز الصحابه ) . ۳ و ۴ - غسل ، خ .

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرمود إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ سَفَرًا فَلْيُؤَدِّعْ إِخْوَانَهُ فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَاعِلٌ لَهُ فِي دُعَائِهِمُ الْبَرَكَاتِ . و بر اخوان باشد که او را دعا کنند و بگویند زَوَّدَكَ اللَّهُ التَّقْوَى وَغَفَرَ ذَنْبَكَ وَ وَجَّهَكَ لِلْخَيْرِ حَيْثُ مَا تَوَجَّهْتَ . چه روایت است که رسول صلی الله علیه وسلم در وقت وداع مسافران را این دعا کردی .

**ادب پنجم** تودیع منزل. باید که چون از منزل بر خواهد داشت ، دور کعت نماز بگزارد . و بدان ، منزل را وداع کند . چه در خبر است بروایت انس مالک که رسول صلی الله علیه وسلم هرگز از منزل فرو نیامدی الا که دو رکعت رحلت آن را وداع کردی و بعد از آن این دعا بخواندی اَللّٰهُمَّ زَوِّدْنِي التَّقْوَى وَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَ وَجِّهْنِي لِلْخَيْرِ حَيْثُ (۱) مَا تَوَجَّهْتُ .

**ادب ششم** آنست که چون بر مرکب خواهد نشست بگوید سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ (۲) بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ . اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْحَامِلُ عَلَى الظَّهِيرِ (۳) وَالْمُسْتَعَانُ عَلَى الْأُمُورِ .

**ادب هفتم** آنست که بگام از منزل بردارد (۴) وابتدا بیوم الخمیس کند (۵) چه کعب مالک (۶) روایت کند که رسول صلی الله علیه وسلم بیشتر ابتدای سفر در روز پنجشنبه کردی . و چون خواستی که لشکری فرستد اوّل روز فرستادی .

**ادب هشتم** آنست که چون نزدیک منزل رسد بگوید اَللّٰهُمَّ رَبَّ السَّمَاوَاتِ وَمَا

۱ - م (حیث) ندارد . ۲ - س زخرف به ۱۲ ج ۲۰ ۳ - کذا فی کتبات التسغین ولعل الصواب (الظهور) حتی یستقیم السجع و یوافق قوله تعالى (لَتَسُوُوا عَلَى ظَهْرِهِ) قبل الاية (سُبْحَانَ الَّذِي لَنَا هَذَا) والله العالم . ۴ - بردارد ؛ خ . ۵ - کند ؛ خ .

۶ - کعب بن مالک بن ابی کعب از روات و محدثان و شرای صحابی بود و در جاهلیت ابو بشیر و در اسلام ابو عبد الله کنیه داشت و تا قتل عثمان در سال ۳۵ هـ زنده بود . برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب الاصابه ج ۵

## [ آداب طعام خوردن ]

و در تناول طعام ادب آنست که اول دست بشویند، و همچنین بعد از طعام. چه در خبر است که **أَلَوْ ضَوْءٌ قَبْلَ الطَّعَامِ يَنْفَى الْفَقْرَ وَ بَعْدَهُ يَنْفَى اللَّيْمَ** و خدای را بر آن نعمت بتجدید یاد کنند<sup>(۱)</sup> و از سر حضور دل نام او بر زبان برانند<sup>(۲)</sup> چه نص کتاب الهی است **وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**<sup>(۳)</sup>. و هر چند در ظاهر تفسیر، این<sup>(۴)</sup> تسمیه مقید است بوقت ذبح، و میان **شافعی** و **ابوحنیفه**<sup>(۵)</sup> رحمه الله در وجوب آن خلاف. لیکن متصوفه بعد از قیام بمقتضای ظاهر تفسیر، این فهم کرده اند که تناول طعام باید که بذکر مقرون باشد. چه دل را از تناول طعام اگر چه حلال بود بجهت نوران طبیعت، کدورتی و ظلمتی عارض<sup>(۶)</sup> گردد و دفع و رفع آن جز بنور ذکر و حضور دل میسر نشود<sup>(۷)</sup>. و هر چند حضور دل در تناول طعام بیشتر، اجزاء آن طعام منورتر و ضررش کمتر. **شیخ ضیاء الدین ابوالنجیب** گفته است **أَنَا أَكُلُ وَ أَنَا أَصَلِّي** یعنی همان حضور که در نماز دارم در حالت اکل طعام نیز دارم. و در مقدمه طعام این دعا بخوانند **اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَ مَا رَزَقْتَنَا مِمَّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ عَوْنًا عَلَيَّ مَا تُحِبُّ وَ مَا رَزَوْنَتْ عَنَّا مِمَّا نُحِبُّ اجْعَلْهُ قَرَارًا لَنَا فِيمَا نُحِبُّ**. و باید که بر پای چپ نشینند و پای راست بر آورند و بردست تکیه سازند و ابتدا و ختم طعام بنمک کنند<sup>(۸)</sup>. چه در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله

۸ - کند، خ. ۹ - براند، خ. ۱۰ - س اعام به ۱۲۱ ج ۸

۱۱ - آن، خ. ۱۲ - امام ابو عبد الله محمد بن ادریس شافعی از چهار امام بزرگ اهل سنت و ولادتش ۱۵۰ و فاتهش ۲۰۴ هـ - امام ابوحنیفه نعمان بن ثابت ایرانی نژاد امام و پیشوای مذهب حنفی از مذاهب چهارگانه اهل سنت و جماعت ولادتش باصح اقوال در سنه ۸۰ و فاتهش در رجب یا شعبان ۱۵۰ هـ همان سال که شافعی متولد شد.

۱ - حاصل، خ. ۲ - نگردد، خ. ۳ - خ. هر چهار فعل در این جمله مفرد است یعنی نشینند - بر آورد - سازد - کند.

## فصل دهم در آداب تعهدات نفس

سالکان طریق حق را در وصول مقصد از تعهد مر کب نفس بمایحتاج و ضرورات چاره نبود، والا قوت سیرو طاقت تحمل دراو نماند و را کب روح را بمنزل قنوح نرساند و تعهدات ضروری<sup>(۱)</sup> سه چیز است خورش و پوشش و خواب. و آنرا حقوق نفس خوانند اگر بقدر ضرورت و ما لابداً کتفا نمایند، و حظوظ گویند اگر بر آن زیادت جویند. و ادب سالک آنست که مادام تا در راه بود<sup>(۲)</sup> و بمنزل فنا نرسیده، نفس را بر حدود حقوق موقوف دارد و در مراتع و منابع حظوظ فرو نگذارد تا آنگاه که او را بمنزل فنا برد.

و متصرفه در تعهدات نفس سه طایفه اند. مُخْلِصَان و مُتَخِلِّصَان و مُتَحِلِّصَان<sup>(۳)</sup> مُتَخِلِّصَان هر چه کنند از بهر حق کنند. و مُتَحِلِّصَان هر چه کنند بحق کنند. و مُخْلِصَان هر چه کنند هم بحق کنند و هم از بهر حق. مُخْلِصَان مبتدیان اند بارادت خود قایم. و مُتَخِلِّصَان متوسطانند<sup>(۴)</sup> بحق از ارادت و اختیار خود فانی. و مُتَحِلِّصَان منتهیانند<sup>(۵)</sup> بارادت و اختیار حق متصرف. ادب مُتَخِلِّصَان آنک از حقوق در نگذرنند. و ادب مُتَحِلِّصَان آنک بهیچ یک از حقوق و حظوظ ارادت ندارند. و ادب مُتَخِلِّصَان آنک بارادت حق از بهر حق نفس را گاهی بر حقوق بدارند و گاهی در حظوظ مجال اتساع دهند. و آنچه گفتیم که خورش حق نفس است، از بهر آنکه قوام بدن و اعتدال مزاج و امساک حیات بر مقتضی حکمت بالغه ربّانی بسبب طعام و شراب مربوط و مشروط است. پیوسته از بدن حیوان بتأثیر حیات غریزی جزوی متعلّل میشود، و ببذل مایه تحلل جزوی از طعام بدومی پیوندد، و رابطه حیات تأکید میپذیرد، تا آنگاه که حکم تقدیر ازلی بتخریب بنیت<sup>(۶)</sup> قالب نافذ گردد و اجزاء تر کیب از یکدیگر فرو کسلاند ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ<sup>(۷)</sup>

۱ - ضروری او ۱۰. ۲ - مادام که در راه باشد ۱۰ خ. ۳ - کلمه (مُتَخِلِّصَان) را در اول یکسر لام و در دوم بفتح و در سوم یکسر و در آخر بفتح بحوانند ۴ - متوسطان ۱۰ خ. ۵ - منتهیان ۱۰ خ. ۶ - بیت ۱۰ خ. ۷ - س یس ۴۸ ج ۲۳



و باید که چون لقمه از دست بیفتد بر گیرند و پاک کنند و بخورند . چه در خبر است .  
 كَه إِذَا سَقَطَتْ لَقْمَةٌ أَحَدِكُمْ فَلْيُمِطْ عَنْهَا الْأَدَى وَيَاكُلْهَا وَلَا يَدْ عَمَّا لِلشَّيْطَانِ .  
 و باید که نفس بر طعام ندمند (۱) چه رسول صلی الله علیه و سلم آنرا نهی کرده و گفته  
 است (۲) أَلْتَفْنَحُ فِي الطَّعَامِ يَذْهَبُ بِالْبِرْكَةِ . و باید که عیب طعام نکنند (۳) اگر  
 اشتها دارند بخورند و آلا بگذارند ، چنانکه ابوهریره (۴) روایت کرد که مَا عَابَ  
 رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا قَطُّ إِنْ أَشْتَاهَا أَكَلَهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ .  
 و باید که بر طعام خاموش نباشند که آن سیرت اهل عجم است ، و لقمه  
 بزرگ نگیرند ، و نیکو بخایند ، و پیش خود نگرند ، و لقمه دیگران و وجوه  
 حاضران ننگرند و از پیش خود خورند . چه در خبر است که كُلُّ مِمَّا يَلِيكَ  
 و باید که اگر خادم با جماعت بر طعام ننشیند ، او را لقمه بی بخورد (۵) دهند چه در خبر  
 است که إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَإِذَا لَمْ يَجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيَتَوَلَّهِ أَكَلَهُ أَوْ  
 أَكَلَتَيْنِ فَإِنَّهُ وَلِيَّ حَرِّهِ وَدُخَانِهِ . و باید که چندان نخورند که ممتلی شوند چه  
 در خبر است که مَا مَلَأَ آدَمِيٌّ وَعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ . و باید که تاسف نبرد بر نگیرند  
 کسی بر نخیزد ، و تاجع فارغ نشوند دست باز نکشد اگر چه (۶) سیر بود چه در خبر

---

۱ - ندمد ؛ ح . ۲ - کرده است و گفته ؛ ح . ۳ - نکند ؛ ح . ۴ - ابوهریره  
 ارضعابه و روات و محدثان معروف اهل سنت است و بیش شیعہ بحمل و دس احادیث شهرت دارد  
 ابن حوزی در صفة الصفوه منوید که در اسم ابوهریره ۱۸ قول مختلف است و مشهور بر عبد  
 شمس بن عامر است که در سال هفتم هجری بمدینه آمد و اسلام آورد و ابو عبد الله نامیده شد و چون  
 گریه کوچکی داشت او را ابوهریره گفتند و فاتش در مدینه باختلاف اقوال مابین سنوات ۵۷-۵۸ ه  
 ۵۹ در ۷۸ سالگی واقع شد . - یافعی وفات او را در سال ۵۷ ضبط کرده است . صاحب قاموس  
 منوید . عبد الرحمن بن صخر رأی النبی علیه السلام فی کة هرّة فقال یا اباهریره فاشهر به و  
 اختلف فی اسمه علی یف و ثلاثین قولاً . - ابن ابی الحدید از استادش ابوخرر اسکافی نقل می کند  
 که معاویه جمعی از صحابه و تابعین را بر آن داشت که اخبار و احادیث در مطاعن علی علیه السلام  
 وضع و حمل کردند از آن جمله ابوهریره و عمرو بن عاص و مقیره بن شعبه بودند .  
 ۵ - در خورد ؛ ح . ۶ - و اگر چه ؛ ح .

بِاعْلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ كَفَتْ يَا عَلِيُّ<sup>۱</sup> اِبْدَأْ طَعَامَكَ بِالْمِلْحِ وَ اخْتِمَهُ بِالْمِلْحِ فَإِنَّ الْمِلْحَ شِفَاءٌ مِنْ سَبْعِينَ دَاءً مِنْهَا الْجُنُونُ وَ الْجُدَامُ وَ الْبَرَصُ<sup>(۱)</sup> وَ وَجَعُ الْبَطْنِ وَ وَجَعُ الْأَفْصَاسِ . و باید که چون نان حاضر شود طلب نان خورش نکنند<sup>(۲)</sup> چه در خبر است که آکرموا التَّجْنِزَ فَإِنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ بَرَكَاتِ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْحَدِيدِ وَ الْبَقَرِ وَ ابْنِ آدَمَ . و باید که تنها نخورند . چه اجتماع بر طعام سَنَّتْ است . در خبر است که مِنْ أَحْسَبِ الطَّعَامِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مَا كَثُرَتْ عَلَيْهِ الْيَدَى . و وقتی از رسول صلی الله علیه و سلم طایفه بی سؤال کردند که ما چیزی میخوریم و سیر می شویم از چیست . گفت لَعَلَّكُمْ تَقْتَرِفُونَ عَلَى طَعَامِكُمْ إِجْتِمَعُوا وَ اذْكُرُوا اِسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ يُبَارِكْ لَكُمْ فِيهِ . و باید که طعام بر سر سفره خورند، چه در خبر است بروایت انس مَالِكُ که مَا أَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ عَلَى خَوَانٍ وَ لَا سُكَّرَجَةٍ بَلْ عَلَى السُّفْرِ . و باید که ابتدا نکنند تا آنگاه که مقدم مجلس ابتدا کند ، چه روایت است از حدیثه<sup>(۳)</sup> که كُنَّا إِذَا حَضَرَ نَامِعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ طَعَامًا لَمْ يَضَعْ أَحَدُنَا يَدَهُ فِيهِ حَتَّى يَبْدَأَ رَسُولُ اللَّهِ . و باید که بدست راست خورند، چه در خبر است که لِيَأْكُلَ أَحَدُكُمْ بِيَمِينِهِ وَ لِيَشْرَبَ بِيَمِينِهِ وَ لِيَأْخُذَ بِيَمِينِهِ وَ لِيَقَطَّ بِيَمِينِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَ يَشْرَبُ بِشِمَالِهِ وَ يَأْخُذُ بِشِمَالِهِ وَ يُعْطَى بِشِمَالِهِ . و باید که از میان نخورند چه در خبر است که إِذَا وُضِعَ الطَّعَامُ فَخُذُوا مِنْ حَاشِيَتِهِ وَ ذَرُوا وَسْطَهُ فَإِنَّ الْبَرَكََةَ تَنْزِلُ فِي وَسْطِهِ

۴ - ح (والبرص) افتاده است . ۵ - نکند ، خ . ۶ - ابو عبد الله حدیثه بن یمان از صحابه معروفست . هر او را حکومت مداین داد و ضبط یافعی در ۳۶ هـ فوت شد . برای ترجمه حالش رجوع شود به آت الجنان یافعی وصفه الصفوة ابن جوزی و الاصابة ابن حجر عسقلانی .

ودستها بشویند . چه در خبر است که مَنْ بَاتَ وَفِي يَدَيْهِ غَمَرٌ<sup>(۱)</sup> لَمْ يَغْسِلْ فَأَصَابَهُ شَيْئٌ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ . و اگر دستها در يك ظرف شویند بهتر بود چنانك در خبر است که أَتَرِ عَوَا الطُّسُوسَ<sup>(۲)</sup> وَ خَالِفُوا الْمَجُوسَ . و باید که در طعام خوردن تصنع نکنند و در جمع همچنان خورند که تنهایی ، و الا ریا بود . و باید که وقت طعام خوردن در پیش جماعت نروند تا آنکه که فارغ شود . چه در خبر است که مَنْ مَشَى إِلَى طَعَامٍ لَمْ يَدْخَعْ إِلَيْهِ مَشًى فَاسِقًا وَ أَكَلَ حَرَامًا ، الا وقتی که یقین دانند<sup>(۳)</sup> که جماعت بدخول و موافقت او شاد شوند . و باید که در ضیافت تکلف ننمایند . الا وقتی که باعث بر آن بتنی صالح بود نه حیا ، و آنچه حاضر بود پیش آرند و قلیل آنرا حقیر نشمارند . و مستحبت است که با مهمان تا بدر خاوه<sup>(۴)</sup> بروند . و اجابت<sup>(۵)</sup> دعوت خصوصاً دعوت و لیمه<sup>(۶)</sup> سنت است ، باید که تصنع یا تکبر از آن مانع نشود . آمده است که وقتی امیر المؤمنین حسن<sup>(۷)</sup> علیه السلام بر استری نشسته میگذاشت . و جمعی<sup>(۸)</sup> از مسکندان<sup>(۹)</sup> و فقرا بر راه نشسته بودند و لقمه بی چند از در یوزه کرد کرده منخور دند . حسن علی علیه السلام بر ایشان سلام کرد . جواب دادند و گفتند هَلُمَّ إِلَيَّ الْغِذَاءِ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ اجابت کرد و گفت نَعَمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِبُ الْمُتَكَبِّرِينَ ، فرود آمد<sup>(۱۰)</sup> و با ایشان بر زمین نشست و موافقت کرد .

### [ آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان ]

و اما پوشش هم حق نفس است بجهت دفع سرما و گرما و هم حق حق سبحانه و تعالی بجهت ستر عورت . پس ادب در لباس آنست که نظر بر این دو مقصود مقصور دارند و غیر آن را فضول و زواید شمارند .

- ۱ - عتر : بتحرک یعنی بوی گوشت و چربش گرفتن دست . محمد بن النضر یعنی دستمال .
- ۲ - طسوس : جمع طس لفتی است در طست معرب طشت و تشت . ابن حدیث در باب ۴۳ عوارف المعارف از ابن عمر روایت شده است .
- ۳ - داند : م . ۴ - تا در خاوه : م . ۵ - و در اجابت : ح .
- ۶ - و لیمه که : ح . ۷ - امیر المؤمنین ابو محمد امام حسن بن علی بن ابیطالب علیه السلام و لادتش با شهر احوال در نیمه رمضان سال ۴ هـ وفات در ماه صفر ۵۰ و بقولی ۴۹ واقع شد و در بقیع مدفونست . ۸ - رفتی : ح . ۹ - مساکین : م . ۱۰ - فرود آمد : م .

است که إِذَا وَضَعْتَ الْمَائِدَةَ فَلَا يَقُومُ رَجُلٌ حَتَّى تَرْفَعَ الْمَائِدَةَ وَلَا يَرْفَعُ يَدَهُ وَ  
 إِنْ شِيعَ حَتَّى يَفْرُغَ الْقَوْمُ . پس تعللی میکنند تا دیگران دست باز نکنند . و باید که  
 نان و گوشت بکارد پاره نکنند چه در آن نهی رسیده است . و تانیک گرسنه نباشند  
 طعام نخورند . و چون طعام خورده باشند کاسه آلوده نگذارند . چه از رسول صلی الله  
 علیه و آله امر وارد شده است باسلات قِصَاع<sup>(۱)</sup> و انگشتان پاک بلیسند . چه در خبر  
 است که إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ الطَّعَامَ فَلْيَمِمْصْ أَصَابِعَهُ فَإِنَّهُ لَا يَذَرِي فِي أَيِّ طَعَامٍ  
 تَكُونُ الْبَرَكَةُ . و چون از طعام فارغ شوند بگویند الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَطْعَمَنَا  
 هَذَا وَرَزَقَنَا مِنْ غَيْرِ حَوْلٍ مِنَّا وَلَا قُوَّةَ . الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَةِ نَبِيِّ الصَّالِحَاتِ  
 وَ تَنْزِيلِ الْبَرَكَاتِ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ<sup>(۲)</sup> . اللَّهُمَّ اطْعَمْنَا  
 طَيِّبًا فَاسْتَعْمَلْنَا صَالِحًا . و اگر طعام شبته بود بعد از اللهم صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ  
 آل محمد بگویند<sup>(۳)</sup> وَلَا تَجْعَلْهُ عَوْنًا عَلَيَّ مِنْ صَبِيحِكَ . و از طعام شبته احتراز نمایند  
 الا جایی که ضرورتی افتد و بر آن متحرزن و متأسف باشند . و حلال آنست که ظاهر آ  
 وجه حرمت و کراهت آن پیدا نبود ، و از دست کسی رسد که ظلم یا فسق او معلوم  
 نباشد . و شبته آنک وجه حرمت آن<sup>(۴)</sup> طاهر نبود ولیکن از دست ظلمه و فسقه  
 رسیده باشد . و حرام آنک وجه حرمتش ظاهر بود . و حلال محمود است ، و شبته  
 مکرره ، و حرام محطور . و اگر حکم بر طاهر نبودی طلب حلال یقین<sup>(۵)</sup> متعذر  
 بودی . و سنت آنست که بعد از طعام خلل کنند . چه در خبر است که خَلِّلُوا  
 فَإِنَّهُ نَظَافَةٌ وَ النَّظَافَةُ يَدْعُو إِلَى الْإِيمَانِ وَ الْإِيمَانُ مَعَ صَاحِبِهِ فِي الْجَنَّةِ .

۱ - کذا فی کلتا التسخین و الظاهر (سنت مصاع) لعدم مجبی الفعل من باب الافعال و التلت بالفارسیة  
 (آب کاسه یا انگشت پاک کردن) و القِصَاع بکسر القاف جمع القِصعة بالفتح (کاسه بزرگ) و فی الثَّهَابِ  
 لابن الاثر بعد ذکر معنی التلت هكذا « و منه الحدیث امرنا ان نسلت الصَّحفة ای نتتبع سابقی  
 فیها من الطَّعام و نمسحها بالاصبع و نحوها » و الصَّحفة القصعة .

۲ - و علی آل محمد . ۳ - بگوید . ۴ - او خ . ۵ - یقین ، خ .

رحمه الله وقتی جامه زنده درشت پوشیده بود (۱) احمد بن ابی الحواری (۲) که صاحب او بود گفت چه باشد اگر جامه بی بهتر از این بپوشی (۳)، جواب داد لَيْمَتْ قَلْبِي فِي الْقُلُوبِ كَثَوْبِي هَذَا فِي الثِّيَابِ (۴). طایفه سوم طالبان سلامت دین اند که احترام اوامر و نواهی الهی را همواره از وقوع در شبهات ترسند و بسبب آن در حلال تبسّط و توسع نمایند و بر لباس دون اقتضای کنند. چه نهایت حدّ حلال بیدایت حدّ شبهت متصل است همچنانکه نهایت شبهت بیدایت حرام پیوسته. و هر که پیرامن محذوری گردد از وقوع در آن مأمون نباشد مَنْ حَامَ حَوْلَ الْجَمْعِ يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ و در حدیث آمده است اِنَّ الْعَبْدَ لَا يُعْذَرُ مِنَ الْمُتَّقِينَ حَتَّى يَدَعَ مَا لَا بَأْسَ بِهِ خَذَرًا مِمَّا بِهِ الْبَأْسُ. طایفه چهارم طالبان مراغت نفس اند که نظرشان (۵) در تقشّف بر مخالفت هوای نفس بود. چه مراد او بیشتر در نعومت و تبسّط یابند و در مخالفت او رضای خدا بینند، پس نفس را بر لباس اقناع (۶) فرمایند و از اتساع امتناع نمایند. طایفه پنجم طالبان علوهّت اند که در اختیار تقشّف نظر بر نزاهت قلب از تلوّث با رجاس اطّماع و تخلص همّت از تشبّث نظر مردم مقصور دارند. چه دانند که در سلوک طریق تنمّع احتیاج بخلق بیش افتد و تعلق نظر خلق بوی زیادت باشد (۷). طایفه ششم طالبان فراغت وقت و منتهزان فرصت طاعت اند که پیوسته بر فراغت

۱ - ابوسلیمان دارانی را وقتی جامه زنده درشت بود: ح. ۲ - ابوالحسن (رسالة قشیریة ابوالحسن) احمد بن ابی الحواری ملقب بریحانة السّام از علما و محدّثان وزعاد بزرگ قرن سوم هجری اراصحاب خاصّ ابوسلیمان دارانی است. پدرش ابوالحواری میمون و برادرش محمد و پسرش عبدالله و زوجه اش رابعه شامیه همگی از متورّعان و رهّاد بودند. وفات او را قشیری (رساله ص ۱۷) و ابن حوزی (صفة الصفوة ج ۴ ص ۲۱۴) در سال دویست و سی ۲۴۰ هـ و یافعی دویست و چهل و شش ۲۴۶ ضبط کرده اند. ۳ - اگر جامه ازین به پوشی: ح. ۴ - حکایت متن راجع بسؤال و جواب احمد بن ابی الحواری و ابوسلیمان دارانی در کتاب الممع

(چاپ اروپا ص ۱۷۷) مذکور است و عوارف المعارف (باب ۴۴) عیسا از آنجا گرفته. یاهر دو از مآخذی قدیمتر برداشته اند. ۵ - ایشان: ح. ۶ - رضا بینند نفس را در آن اقامه: ح. ۷ - بود: ح.

و در لباس دو شرط واجب است . یکی در عموم احوال ، دوم (۱) در خصوص اوقات . اما آنکه رعایتش پیوسته واجب است شرط حلّ است ، باید که از وجهی حلال حاصل شده باشد . در خبر است که مَنِ اشْتَرَى ثَوْبًا بِعَشْرَةِ دَرَاهِمَ وَ فِي ثَمَنِهِ دِرْهَمٌ مِنْ حَرَامٍ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْهُ صَرَفًا وَلَا عَدْلًا اَي لَا فَرَضًا وَلَا سُنَّةً . اما (۲) شرط دوم که رعایت آن بحسب وقتی مخصوص واجب بود ، طهارت است که صحت صلوٰه بر آن موقوف است .

و اما احوال مردم در تنقّف و تنمّم لباس مختلف است و اقدام رجال در آن متفاوت . و علی الاجمال ارباب صحتّ حال و مرتکبان بطلان و محال در پوشیدن لباس سه طایفه اند متقشّان ، و متنمّمان ، و تارکان اختیار در آن . و علی التفصیل ارباب تنقّف دو قوم اند محقّقان و مبطلان .

اما محقّقان هشت طایفه اند . اول طالبان ثواب آخرت ، چه در خبر است که مَنِ تَرَكَ ثَوْبَ جَمَالٍ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى ثِيْبِهِ اَلْبَسَهُ اللَّهُ مِنْ حُلَلِ الْجَنَّةِ . طایفه دوم طالبان تواضع و انکسار که نظرشان بر دفع تکبّر از نفس خود باشد . چه نفس بسبب لباس ناعم و فاخر با خود تصوّر امتیازی و رفعتی تصوّر کند که کبر عبارت از آنست و بسبب لباس خلقان انکساری و ذبولی یابد که تواضع عبارت از آنست . و از این طایفه بعضی از اصحاب مرقعات باشند که ترقیع جامه ، بدان رقعہ ها و خررقہ ها کنند که از مزایل بردارند و بشویند تا انکسار نفس زیادت بود . و ابو سلیمان دارانی (۳)

---

۱ - و دوم ، خ . ۲ - و اما ، خ . ۳ - ابو سلیمان عبدالرحمن بن احمد بن عطیہ دارانی از رقاد و صلحای نامدار است که در عصر خود بدانش و عرفان شهرت داشت . احمد بن ابی الجواد از روایت و اصحاب خاص او بود . وفات او را قشبری در سال ۲۱۵ دویست و یازده ضبط کرده است . و ابن حوزی مینویسد که وفات او باصحّ اقوال در ۲۰۵ دویست و پنج واقع شده و عبدالرحمن سلمی ۲۱۵ نوشته است . یاقعی هم او را در وقایع سال ۲۰۵ دویست و پنج ضبط کرده است .

کلمه ( دارانی ) منسوبست به ( دارنا ) برحلاف قیاس و دارنا بنوشته یاقوت در معجم البلدان دیهی . است یزرگ از قرای دمشق و قبر ابو سلیمان دارانی آنجا زیارتگاه معروفست .

**اول** منصفان که در تلبس بلباس ناعم و نزول از عزیمت بر خست داعیه بقیه هوای نفس خود را بینند، نه حال ترك اختیار یا استحقاق حظوظ، و باندرون و بیرون بضعب و قصور خود عارف و معترف باشند. و آن حظ نفس ایشان بیکت صدق و انصاف مغفور و مقرر بود. **طایفه دوم** صادقان و محصلان که نظر ایشان در اختیار لباس ناعم مبنی بر صدق و اخلاص بود مانند آنک نفس را در نقشف حظی بینمند و خواهند که آنرا از نفس منع کنند، پس لباس ناعم پوشند تا نفس از آن حظ ممنوع شود. یا خواهند که حال خود را از نظر خلق مستور دارند، پس جامه ناعم پوشند تا خلق ایشان را از جمله راغبان دنیا و طالبان حظوظ پندارند، و صورت حال زهد و اعراض ایشان از دنیا بدین لباس مستور شود و از تعرض غارت<sup>(۱)</sup> ارادت خلق دور<sup>(۲)</sup>. و هر چند ستر حال مخصوص نیست بلباس ناعم. چه بسیار بوده اند که ستر حال بلباسی دیگر کرده اند چنانکه لباس عوام فقرا و اهل رستاق، ناعم مراد که ستر حال است حاصل شود، و هم فضیلت فقر. ولیکن احمای حال بلباس<sup>(۳)</sup> ناعم هم نوعی از ستر حال است. **طایفه سوم** واصلان و کاملان اند که بعد از کمال ترکیه نفس و طهارت قلب و وصول بدرجه محموی و مرادی نظرشان در نعومت لباس بر رفق و مواسات با نفس بود. چه در این مرتبه حظوظ نفس حقوق او گردد و داءش<sup>(۴)</sup> دوا شود<sup>(۵)</sup>. و تصور این مقام پیش از وصول، مزلت افدام بسیار سالکان است. هر کرا اینجا قدم بلغزد مشکل بر تواند خاست. و وجود شخصی که این معنی<sup>(۶)</sup> و وصف حال او بود از نواد قرون باشد. **یحیی معاذ رازی**<sup>(۷)</sup>

۱ - عادت: ح. متن مطابق نسخه قدیمتر اختیار شد و طاهرا عارت در اینجا بمعنی هجوم و تهاجم است که با تعرض بی مناسبت نیست. ۲ - دور ماند: ح. ۳ - بلباسی: ح. ۴ - دایش: م. دانش: ح ل تفاوت برسم الحظ است. ۵ - بود: ح. ۶ - معابی: ح. ۷ - ابو رزینا یحیی بن معاذ بن حمزه رازی از حکماء و عرفا و وعاظ و زهاد یگانه عهد خویش بود و در موطن خود ری اقامت داشت. سفری ببلخ کرد و مدتی در بلخ بارشاد و هدایت مستمعان بر سر برد و از آنجا بنیشابور رفت و در نیشابور روز دوشنبه ۱۶ جمادی الاولی سال دویست و پنجاه و هشت ۲۵۸ هجری وفات یافت.

یحیی بن معاذ از اسحاق بن ابراهیم رازی و مکی بن ابراهیم بلخی و علی بن محمد طرابلسی سماع حدیث کرد و دو برادر داشت یکی بزرگتر بنام **اسمعیل بن معاذ** و دیگری کوچکتر با اسم **ابراهیم بن معاذ** و آن هر دو نیز از زهاد و عرفای عصر خود بودند. ترجمه حال او را قشیری و ابن حوزی و ابن خلکان و یافعی نوشته اند و ابن اثیر هم تاریخ وفات او را ضبط کرده و همگی اتفاق دارند که وفات یحیی بن معاذ در ۲۵۸ اتفاق افتاد.

خاطر و صفای وقت خود غیرت برند و نخواهند که اوقات ایشان در غیر اشتغال بحق صرف شود و خاطر ایشان باهتمام احوال نفس تعلق گیرد پس ترك فضول و زواید کنند و بر ضرورات قناعت نمایند. آمده است که **علی بن ابی طالب** علیه السلام پیراهنی سه درم بخريد و آستین آن را آنقدر که از سردست گذشته بود بگرفت. **طایفه هفتم** طالبان خفت مؤنت و قلت معونت اند که بجهت آن بر ضرورات قناعت نمایند و بجامه دین بسازند تا بار ایشان بر مردم کمتر بود و در آن اقتدا بانبیا کرده باشند تا از موافقت ایشان محروم نمانند. وقتی **امیر المؤمنین علی** علیه السلام با عمر رضی الله عنه گفت **إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَلْقَى صَاحِبَكَ فَرَقِّعْ قَمِيصَكَ وَ قَصِّرْ أَمْلَكَ وَ كُلْ ذُو الشَّيْءِ** <sup>(۱)</sup>. **طایفه هشتم** داعیان اند با طریق تزهد زبان فعل که نظرشان در تزهد و تقلل بر فایده طالبان بود، و ایشانرا زبان فعل باطریق قناعت از فضول دنیوی دعوت کنند، تا از سر رغبت بی تهمت بدیشان اقتدا نمایند. و تقلل و تزهد انبیا و خواص اولیا بیشتر مبنی بر این مصلحت بود. نقل است که وقتی **امیر المؤمنین علی** علیه السلام پیراهنی پوشیده بود. آستینش تا سردست بدشواری میرسید، خوارج او را بدان عیب کردند، در جواب ایشان گفت **أَتَعْيَبُونَنِي عَلَى إِبَاسِ هُوَ أَبْعَدُ مِنَ الْكِبَرِ وَ أَجْدَرُ أَنْ يَقْبَدِيَ بِي الْمُسْلِمُ**.

و اما متقشفان مبطل دو طایفه اند یکی عاجزان که اختیار تقشف بجهت آن کنند که بر تحصیل لباس ناعم قدرت ندارند بی تشوفی <sup>(۲)</sup> بطریق سالکان و قصدی صحیح. دوم مدعیان که نظر ایشان در تقشف بر اطهار دعوی زهد و طلب قبول مردم بود. و این طایفه از تصوف بل از مسلمانی نصیبی ندارند. چه وصف حال ایشان همه کذب و نفاق و ربا و تلبیس و خداع و تفریر بود.

و اما اصحاب تنعم هم دو فرقه اند، محققان و مبطلان. اما محققان سه طایفه اند

۱ - كَذَا فِي كَلَامِ النُّسَحِيِّ وَ فِي عَوَارِفِ الْمَعَارِفِ زِيَادَةً (وَ اخْصَفْ بَعْلَكَ ) بِمَقُولِهِ (فَرَقِّعْ قَمِيصَكَ).

۲ - تَشَوُّفِي : ح . تَشَوُّفٌ : بَفَاةٍ يَكْنُ بِمَعْنَى حُودِ آرَائِي وَ دَرْگِیَسْتَنِ بَجِزِي است چنانکه بر بام بر آید تا بجیزی درگیرند و در متن مراد اصطلاح و نوشته و انتفات است.



مشروع است . یا بوجه صحت حال ، و جوابش آنک گوئیم در این باب از ما هیچ اختیار و ارادت مشاهدت میکنی ، بضرورت تواند گفت آری .

و این جماعت دو طایفه اند . یکی آنک ایشانرا بهیچ وجه اختیار نباشد نه کلی و نه جزوی . و هر گاه که ایشانرا از غیب فتوحی سافح شود در آن تصرف نمایند تا وقتی که اذنی از غیب در واقعه یا منام بکیفیت تصرف در آن<sup>(۱)</sup> وارد شود .

**طایفه دوم** آنک در کلیات امور مجبور حکم غیب باشند و در جزئیات مختار . پس طایفه اولی هم در تحصیل لباس مسلوب الاختیار باشند و هم در کیفیت تصرف در آن . و طایفه دوم در تحصیل مجبور و در تصرف مختار . چون جامه‌یی از غیب بدیشان رسید اگر خواهند بدوزند و بپوشند و اگر خواهند بپوشند ، بخلاف طایفه اولی که بی اذن در آن تصرف نمایند . و آن اختیار جزوی در طایفه دوم یا بقیه اختیار ایشان بود ، و بدین اعتبار مقام طایفه اولی عالیتر . یا مبدأ طلوع کوکب ارادت و اختیار حق تعالی از هشرق بقاء بعد الفنا ، و بدین اعتبار مقام طایفه دوم از اول بلندتر<sup>(۲)</sup> .

### [ آداب خفتن و تدبیر کم کردن خواب ]

و اما خواب شک نیست که از جمله حقوق نفس است . چه اگر بکلی خواب از نفس منع کنند بیوست بر دماغ مستولی شود و مزاج از اعتدال منحرف گردد و حواس و قوی از کار بازماند<sup>(۳)</sup> و ترکیب خلل پذیرد . پس خواب از جمله ضرورات نفس بود تا بواسطه آن رطوبت در بدن پدید آید و مزاج معتدل شود و حواس و قوی از کلاّت و تعب بر آسایند . و اما مقدار زمان خواب گفته اند که ثلثی از شبانروز است که هشت ساعت بود . از این<sup>(۴)</sup> هشتگانه در تاستان که غایت طول نهار باشد دو ساعت از روز بخواب مشغول شوند<sup>(۵)</sup> و شش ساعت از شب . و در زمستان که غایت قصر نهار باشد هشتگانه ساعت از شب در خواب صرف باید کرد . و میان این دو غایت<sup>(۶)</sup> بحسب درازی روز و کوتاهی آن بزیادت و نقصان ، در این دو ساعت از روز تصرف

۱ - خ (در آن) ندارد . ۲ - بلندتر بود ، ح . ۳ - مانند ، خ .

۴ - و از این ، خ . ۵ - باشند ، ح . ۶ - ساعت ، ح تعریفست .

در بدایت حال لباس خشن و خلقان پوشیدی و در نهایت لباس ناعم. این خبر **بیایزید** رسانیدند، گفت مسکین یحیی<sup>(۱)</sup> رازی لم یَصِرْ عَلَى الدُّنْيَا فَكَيْفَ يَصِرْ عَلَى النَّحْبِ<sup>(۲)</sup> یعنی چون بر لباس کم مؤنت که موجب فراغ خاطر و آسود گiest صبر نکرد، بر لباس بسیار مؤنت که سبب توزع خاطر و تعب است چگونه صبر تواند کرد.

و اما متنعمان مبطل سه طایفه اند. یکی مدعیان غلط که به بیندار وصول و کمال در غلط افتند و نفس را در میدان رخص فرو گذارند و در حظوظ مجال اتساع<sup>(۳)</sup> دهند و چنان پندارند که ایشان را از آن ضرری نرسد بل منفعت بود. دوم مدعیان جاحد که دعوی کمال کنند و خلق را چنان نمایند که ما از جلّه و اصلا نیام و لیکن<sup>(۴)</sup> باندرون دانند که دعوی ایشان هیچ معنی ندارد. طایفه سوم مقتخران که پیوشیدن جامه فاخر افتخار<sup>(۵)</sup> و مباحات نمایند بی آنک دعوی حال را کمالی<sup>(۶)</sup> کنند.

و اما تارکان اختیار جمعی باشند که هیچ يك از تقشّف و تنعم مقدّم نباشند. بسبب آنکه ار ارادت و اختیار خود منسلخ شده باشند و تابع ارادت و اختیار غیب گشته. و هر چه بدیشان رسد از لباس ناعم و غیر ناعم، ایشان فضیلت خود در آن دانند. شیخ الاسلام از شیخ خود ضیاء الدین ابوالنجیب رحمه الله حکایت کند<sup>(۷)</sup> که حال او ترك اختیار بود، گاه دستاری بر سر بستی که قیمتش دانگی بیش نبود. و گاه عمامه بی که ده دینار ارزیدی. و همچنین از شیخ ابوالسعود حکایت کند که حال وی ترك اختیار بود، هرگاه که جامه فاخر نمین بوی رسیدی پیوشیدی. و جمعی که بر او انکار میکردند در جواب ایشان میگفت<sup>(۸)</sup> مؤاخذت و مطالبت منکر یکی از دو وجه تواند بود. یا بروجه ظاهر شرع و آن نه بر جای خود است، چه لباس ما

۱ - مسکین یحیی (با اعراب) : م . ۲ - حکایت یحیی بن معاذ داری و با یزید در کتاب اللّٰم ( چاپ اروپا س ۱۸۸ ) مسطور است و عوارف المعارف ( باب ۴۴ ) عیاً از آنجا گرفته یا هردو از مأخذی دیگر گرفته اند. کلمه آخر در کتاب اللّٰم ( الخت ) باسخه بدل ( البحت ) و در عوارف ( التّعف ) چاپ شده است . ۳ - مجال و اتساع : ح .

۴ - ولیکن : ح . ۵ - افتخار کند : ح . ۶ - کمال : ح . ۷ - کرد : ح .

۸ - گفت : م .

وَقَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَالْجَبَّاتُ ظَهَرِي إِلَيْكَ زَهَبَةً مِنْكَ وَرَغَبَةً إِلَيْكَ لَا مَنَجًا وَلَا مَلْجَأَ وَلَا مَقَرًّا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ إِلَيْهِمْ قَبْلِي عَذَابَكَ يَوْمَ تَبْعَثُ عِبَادَكَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّا فَقَهَرَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بَطَّنَ فَخَبَّرَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي مَلَكَ فَقَدَّرَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَوَّ يُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَيَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ اَللّهُمَّ اِنِّى اَعُوْذُ بِكَ مِنْ شَرِّ غَضَبِكَ وَسُوءِ عِقَابِكَ وَشَرِّ عِبَادِكَ وَشَرِّ الشَّيْطَانِ وَشَرِّ كَيْهِ . وبعد از آن آیات کلام مجید

که ذکرش در فصل اوراد بیاید (۱) بخواند و سى وسه بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ وَسى وسه بار بگوید الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسى وسه بار بگوید اللَّهُ أَكْبَرُ وَيَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ تا صد تمام شود . و این دعا در آخر بخواند که اللَّهُمَّ اَيُّقْظِنِي فِي أَحَبِّ السَّاعَاتِ إِلَيْكَ وَاسْتَعْمَلْنِي بِأَحَبِّ الْأَعْمَالِ إِلَيْكَ اقْرَبْنِي إِلَيْكَ زُلْفَى وَابْعِدْنِي مِنْ سَخَطِكَ بَعْدَ أَسْأَلِكَ فَتُعْطِنِي وَاسْتَغْفِرْكَ فَتَغْفِرْ لِي وَادْعُوكَ فَتَسْجِنِبْ لِي اللَّهُمَّ لَا تُؤْمِنِي مَكْرَكَ وَلَا تُؤَلِّنِي غَيْرَكَ وَلَا تَرْفَعْ عَنِّي سَتْرَكَ وَلَا تُنْسِنِي ذِكْرَكَ وَلَا تَجْعَلْنِي مِنَ الْغَافِلِينَ . و در حدیث است که مَنْ قَالَ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ بَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِ ثَلَاثَةَ مَلَائِكٍ يُوقِظُونَهُ لِلصَّلَاةِ فَإِنْ صَلَّى وَدَعَا آمَنُوا وَإِنْ لَمْ يَقُمْ تَعَبَّدَتِ الْمَلَائِكَةُ فِي الْهَوَاءِ وَكُتِبَ لَهُ ثَوَابُ عِبَادَتِهِمْ .

باید نمود. و این مقدار حق نفس است. از آن کمتر شاید نایبوست و حرارت در مزاج پیدا نشود. و بر آن زیادت شاید تا رطوبت و کسالت و غفلت و قساوت دل حادث نگردد.

و اگر کسی خواهد که از این مقدار که حق اوست چیزی کم کند چنانکه مزاج<sup>(۱)</sup> را ضروری نرسد بیکى از دو طریق تواند بود. یکی مکسوب و دیگری موهوب. اما مکسوب عادتست. اگر کسی بتدریج تقلیل خواب عادت کند بقلّت نوم متضرّر نشود. چه عادت نایب طبیعت است که العَادَةُ طَایِعَةُ خَاسَةِ.

و اما موهوب روح طاعت و انس صحبت است. هر که او را ذوق طاعت و انس صحبت مطاع کرامت شد قلّت نوم اگر چه برخلاف عادت و تدریج بود مزاج او را زیان نند<sup>(۲)</sup> و این معنی پیش ارباب احوال برسدیل تجربت محقق است. چه بعضی از ارباب عزایم و اصحاب قلوب بوده اند که سالها قطعا خواب نکرده اند، و بدور کمت نماز یا وردی دیگر شب بروز آورده و بر طهارت عصر صلوة صبح گزارده بی آنکه در مزاج ایشان خللی پیدا شده. و این حال بجایی رسد که زمانی طویل در چشم صاحب وصل قصیر نماید<sup>(۳)</sup> چنانکه گفته اند سَنَةُ الْوَصْلِ سَنَةُ الْهَجْرِ سَنَةُ. از صاحب دلی که اهل این معاملات بود پرسیدند که حال تو باشب چگونه است. گفت هرگز روی شب تمام ندیدم<sup>(۴)</sup> چه هر گاه که روی نماید در حال باز گردد.

و ادب در نوم آنست که برابر قبله خسبند، یا بر پهلوی راست بروضع ملحد، یا بر پشت بروضع مختصر، چه خواب موت اصغر است وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً<sup>(۵)</sup> آی مَوْتًا. و چون پهلوی بر زمین هندی بگویند بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ وَضَعْتُ جَنْبِي وَ بِاسْمِكَ أَرْفَعُهُ اللَّهُمَّ إِنْ أَسْكَنْتَ نَفْسِي فَأَغْفِرْ لَهَا وَ إِنْ أَرْسَلْتَهَا فَأَحْفَظْهَا بِمَا تَحْفَظُ بِهِ عِبَادَكَ الصَّالِحِينَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ نَفْسِي إِلَيْكَ وَ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ إِلَيْكَ

۱ - کند که مزاج : ح. ۲ - ندارد : ح. ۳ - بود : خ. ۴ - ندیده ام : خ.

۵ - س. بنایه ۹ ح ۳۰.

بقوت است بفعل نیبوند و انتفاع از منافع آن ممکن نشود. همچنین تا اول نفسی (۱) قابل نباشد و در آن بترك عادات و اتيان عبادات تصرفی ننمایند و تخم ایمان تعبیه نکنند و بتسقیه علم و تنقیه ورع حق تربیت بجای نیارند و از آفت ربا و اعجاب نگاه ندارند انتفاع از حقایق آن چون صبر و تسلیم و انقیاد و مانند آن حاصل نشود. و مراد از آمدن بدنیا این زراعت است (۲)، تا امروز بزراعت عمل، اثمار حقایق ایمان بردارد و بانبارخانه آخرت فرستد، و فردا ابدالاً باد در دارالسلام از آن منافع انتفاع مییابد و اشارت بدین معنی است (۳) *الدُّنْيَا مَرْزَعَةُ الْآخِرَةِ*. و بوجهی دیگر ایمان بمثبات نور مصباح است و عمل بمثبات زیت. پس همچنانکه نور مصباح با اتصال آمدها زیت متزاید و روشن بود نور ایمان نیز بمدد زیت عمل متزاید و روشن باشد (۴) و از دوام اتصال امداد زیت عمل بمصباح ایمان همواره زجاجه قلب سماوی و مشکاة نفس ارضی منور باشند *اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ* (۵) الاية و عمل که بمثبات زیت است از غایت صفا و استعداد اصادت فی نفسه خود نوری دارد چنانکه اگر نیز نور ایمان بدو پیوسته نبود خواهد که بپنهایی برافروزد *يَكَادُ زَيْنُهَا يُضِيئُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ* (۶) فکیف اگر پیوسته بود *نُورٌ عَلَى نُورٍ* (۷). و نور عمل بردو گونه است ذاتی و آن خاص مؤمنانراست و عارضی و آن منافقانراست. ذاتی نتیجه ایمان است و متصل بمنبع نور، لاجرم هر کز از مؤمنان جدا نشود *يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ بَايَمَانِهِمْ* (۸). و عارضی از اثر اضاعت بار کفر و نفاق و منقطع از منشأ نور، لاجرم بانقراض حیات دنیوی منطقی شود و صاحب آن در ظلمت کفر و حرارت نار آن بعد از ذهاب نور (۹) بماند *فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ*

۱ - نفسی که : ح . زائد است . ۲ - این بوده : ح .

۳ - معنی است که : ح . ۴ - بود : ح . ۵ - سوره نور آیه ۴۰ ح ۱۸

۶ - س نوریه ۴۰ ح ۱۸ ۷ - س نوریه ۴۰ ج ۱۸ ۸ - س حدیدیه ۱۲ ج ۲۷

۹ - بی نور : م . بنا بر متن کلمه (نور) مضاف الیه و (بماند) مستند است و (صاحب) مستند الیه و بنا بر نسخه (م) جمله (بی نور بماند) مستند است .

## باب هفتم در اعمال و دران ده فصل است

### فصل اول در بیان عمل

مراد از عمل در این موضع احکام مبانی اسلام است . و مبانی اسلام پنج اند .  
ادای کلمه شهادتین و صلوٰه و زکوة و صوم و حج . چنانکه در حدیث است بُنَى الْإِسْلَامُ  
عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَالصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ  
وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَالصَّوْمَ وَالْحَجَّ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا<sup>(۱)</sup> و معنی اسلام انقیاد  
نفس است مرقبول احکام الهی را و سرانقیاد نفس انخلاع اواز وصف دعوی آلهیت  
و اتصاف بصفّت عبودیت است . و بیان این آنست که اراده امارت صفت جبلّی نفس  
است ، پیوسته خواهد که فرمان ده بود نه فرمان پذیر . و این صفت در وی عین منازعت  
است با حق تعالی در آلهیت و معبودت که هیچ مخلوق را استحقاق آن نیست و ذات  
قدیم بدان متفرد و مستأثر است . پس هر گاه که در نفس صفت انقیاد احکام الهی  
پدید آید و امارت او بمأموریت مبدل شود ، این نزاع از او برخیزد و در سلك عباد الله  
منخرط گردد . و اسلام قالب و صورت ایمان است ، و ایمان روح و معنی آن . پس  
حیات اسلام بایمان شود و کمال ایمان باسلام . و وجود کمال اوصاف ایمان در عین  
ایمان مجرد از صورت اسلام چنان تعبیه است که<sup>(۲)</sup> وجود ثمره در تخم . و شک نیست  
که انتفاع از ثمره که کمال اطوار تخم است در عین تخم صورت نبندد ، الا بواسطه  
زراعت و تربیت . تا اوّل زمین قابل نباشد و در آن شقّ و کرب و تسویه و تعبیه تصرفی  
بکار ندارند و حقّ تربیت بتسقیه و تنقیه بجای نیارند و وجود استعدادی ثمره که در تخم

---

۱ - اقول و قد زوی هذا الحديث بطرق شتى و عبارات مختلفة منها انه بنى الاسلام على خمس  
الصّلوة والصّوم والحجّ والزكوة والجهاد (وفى بعض الروايات الحجّ بدل الجهاد) والولاية قال الراوى  
وما اوصى بشئ مثل الولاية . فارجح الى كتب الحديث للفريقين . ۲ - بسته است ، خ .

## فصل دوم در اقرار بوحدانیت آله تعالی و رسالت سید المرسلین

و کیفیتش آنست که بنده کلمه شهادتین بر زبان براند و گوید أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ . و بدین اقرار بر تصدیق دل خود گواهی دهد . و اقرار از شهادت خالصتر است . چه هر اقراری شهادت بود بر نفس خود ، و نه هر شهادت اقرار باشد . و همچنین هر مَقْرَری بمَقْرَبه مأخوذ بود اقرار کننده بایمان خود مأخوذ بود و مطالب باشد بملازمت حدود شرع . و از این است که شهادت اقراری محلّ انکار و تهمت نبود . و اقرار اگرچه از جمله اقوال است و لکن معتبر تر رکنی از جمله اعمال است . چه مراد از عمل استعمال جوارح است در مقتضیات احکام شریعت و اقرار استعمال زبانست در ادای کلمه شهادت که عموم مردم بدان محکوم و مأمور اند . و همچنین زبان ترجمان و شاهد دل است که از سرّ او حکایت کند و بر ایمانش گواهی دهد ، دیگر جوارح نیز ترجمان و شواهد دل اند که ارسرّ او (۱) اخبار کنند و بر حال او گواهی دهند و این شهادت بزبان فعل ادا کنند . و همچنین زبان را قولی است ظاهر در عملی (۲) باطن ، سایر ارکان را قولی است باطن (۳) در عملی طاهر . چه هر عضوی از اعضا که مردم آنرا در مقتضای حکم شرع استعمال کنند (۴) بزبان حال گواهی دهد (۵) و بوجود ایمان در دل ایشان . پس اقرار و عمل هر يك شاهدهی بود بوجود (۶) ایمان نه جزوی (۷) از آن . و آنچه آمده است که الْإِيمَانُ تَصْدِيقٌ بِالْجَنَانِ وَ إِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ وَ عَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ مراد از آن نه آنست (۸) که عین ایمان اقرار است با عمل (۹) بل عین ایمان

۱ - آن ، خ . ۲ - عمل ، م . ۳ - در باطن ، م .

۴ - کنند ، خ . ۵ - گواهی است ، ح . ۶ - بوجود ، خ .

۷ - نیز جزوی ، م . تعریفست و خلاف مراد . ۸ - مراد از آن آن نیست ، خ .

۹ - یا عمل ، م . ظاهر آن تصحیف است .

لَا يَدْصِرُونَ<sup>(۱)</sup> منافقان روز قیامت چون نور مؤمنان مشاهده کنند از ایشان نور خواهند گوند اُنظُرُوا تَقَابِسَ مِنْ نُّورِكُمْ<sup>(۲)</sup> حالی میان ایشان سدی از رَدّ پدید آید فَصِرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ<sup>(۳)</sup> . فریاد در آرند که اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ<sup>(۴)</sup> نه آخر در عمل با شما شریک بودیم چرا شما امروز نور دارید و ما نه . مؤمنان جواب دهند بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ<sup>(۵)</sup> آری در عمل شریک بودیم ولیکن<sup>(۶)</sup> شما بعمل مجرّد از ایمان تنهای خویش را در فتنه داشتید و همواره متربّص و مترصد نکبت دین اسلام و مسلمانان بودید ، و از این روز در شک . لاجرم چون نور عمل شما از نور ایمان خالی بود امروز از نور دورید . و این طایفه چون مجرّد عمل و طاهر اسلام بیش نداشتند و دعوی ایمان کردند در جواب ایشان این آمد که قَالَتِ الْآغْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ<sup>(۷)</sup> . پس معلوم شد که عمل نورست . و آن نور مؤمنان را ذاتی است ، و منافقان را عاریت . و فی الجمله طوایف مردمان<sup>(۸)</sup> باعتبار ایمان و عمل چهاراند . اوّل صالحان که هم ایمان دارند و هم عمل صالح . دوم فاسقان که ایمان دارند و عمل صالح نه . سیم منافقان که عمل دارند و ایمان نه . چهارم کافران که نه ایمان دارند و نه عمل .

۱ - س بقره ۱۰ ح ۱

۲ - س حدید ۱۴ ج ۲۷      ۳ س حدید ۱۴ ج ۲۷      ۴ - س حدید ۱۴ ج ۲۷

۵ - س حدید ۱۴ ج ۲۷      ۶ - و لکن ، خ .      ۷ - س حجرات ۱۴ ج ۲۶

۸ - مردم ، ح .



قَلْبُهُ چرا دل وی نشکافتی<sup>(۱)</sup>، یعنی توجه دانی که در دل او ایمان نبود. و سخن عمر خطاب است رضی الله عنه إِنَّ أَنْاسًا كَانُوا يُؤْخَذُونَ<sup>(۲)</sup> بِالْوَحْيِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنَّ الْوَحْيَ قَدْ انْقَطَعَ وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمْ الْآنَ بِمَا ظَهَرَ مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا خَيْرًا أَمِنَاهُ وَ قَرْبَانُهُ وَ لَيْسَ إِلَيْنَا مِنْ سَرِيرَتِهِ شَيْءٌ وَاللَّهُ تَعَالَى يُحَاسِنُهُ فِي سَرِيرَتِهِ وَ مَنْ أَظْهَرَ لَنَا سِوَى ذَلِكَ لَمْ نَأْمَنْهُ<sup>(۳)</sup> وَإِنْ قَالَ سَرِيرَتِي حَسَنَةٌ.

## فصل سوم در طهارت

طهارت شرط صحت سلو است که لا صَلَوةَ إِلَّا بِطَهْوَرٍ. و چگونه شرط باشد و حال آنست که حقیقت سلوة موصلت است میان خداوند و بنده، و متمنّجس و محدث شایسته حضرت قدس نه. و نیز شیطان در هیچ وقت بر حال مؤمن چندان غیرت نبرد که در حال سلوة و وقت قرب و مناجات او با خداوند تعالی و احزاب و قبیل خود در آمده در آن وقت بر محاربت و مدافعت او انگیزاند. و مؤمن مصلی با احزاب ایمانی و جنود رحمانی در صدد مقابله و مقاتله او آید و سلاح محتاج شود. و طهارت که نوری است از انوار ایمان و انری از آثار شرع، مؤمن را بمنابت سلاح<sup>(۴)</sup> است در دفع شیطان که أَلَوْضَوْهُ سِلَاحُ الْمُؤْمِنِ. و فضیلت وضو بر ارباب معاملات پوشیده نماند. و چه فضیلت بیشتر از آنکه درجه محبوبی آله تعالی بدان ببایند که إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْقَوَّايِنَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ<sup>(۵)</sup>.

و اهل طهارت سه طایفه اند. طایفه عوام مؤمنان. و طهارت ایشان بر ظواهر و تنظیف بدن و لباس و مکان مقصور باشد. و طایفه عوام صوفیان و خواص مؤمنان. و طهارت

۱ - بشکافتی، خ. ۲ - یا خذون، م. ۳ - در حاشیه (خ) بخط العاقی، لم نُؤْتِهْ

۴ - سلاحی، خ. ۵ - س بقره یه ۲۲۲ ج ۲

مجرد تصدیق دل است، و اقرار و عمل هر دو علامت و دلیل آن<sup>(۱)</sup>. و هر چند ممکن است که شهادت این دو شاهد زور بود چنانکه در حق منافقان که اقرار و عمل در ایشان موجود بود و ایمان مفقود. و لکن بسبب آنکه بنای احکام بر ظواهر است بشهادت این دو شاهد حکم بر ایمان مشهور<sup>د</sup> لازم بود و تیغ از او ساقط گردد. همچنانکه قاضی را بعد از ادای شهادت شهود حکم بر مشهور<sup>د</sup> علیه لازم گردد اگر چه<sup>(۲)</sup> احتمال کذب دارد. وقتی بلال<sup>(۳)</sup> رضی الله عنه شخصی را از کفار در معر که بینداخت و آن شخص شهادت عرضه کرد؛ بلال بدان مبالغت<sup>(۴)</sup> نمود و سراو از تن جدا کرد. چون این حال بحصرت رسالت عرض داشتند<sup>(۵)</sup> در معرض عتاب آمد جواب داد که یا رسول الله اقرار او از خوف بود نه از ایمان. رسول صلوات الله علیه گفت هَلَّا شَقَقْت

۱ - در کتب کلام و اصول عقاید معنی است بعنوان (اسماء و احکام) که درباره تعریف و حدایمان و كفر و اسلام و فسق گفتگو میکنند و مراد از اسماء در اینجا اسمی و عناوینی است که در مورد مکلفین اطلاق میشود در مقام مدح از قبیل مؤمن و مسلم و متقی و صالح یا در مورد مذمت از قبیل کافر فاسق و منافق و امثال آن. و مراد از احکام ثواب و عقاب اخروی و کیفیت آنست و درباره تعریف و معنی اصطلاحی و شرعی ایمان و کفر مابین فرق اسلامی اختلافست گروهی گویند که ایمان فقط تصدیق قلبی است، و برخی گویند که تنها اقرار و تصدیق زبانی است. و جمعی بر آنند که هم تصدیق قلبی است و هم اقرار اسامی. و بعضی معتقدند که ایمان سه چیز است باینکه بکر یعنی تصدیق بخنان و اقرار بلسان و عمل بارتکان. و بعضی ایمان را مجموع طاعات از مرائس و بوافل یا تنها ایتان قرائض دانند.

مؤلف کتاب موافق جمعی از اشاعره ایمان را مجرد تصدیق دل دانسته و اقرار بلسان و عمل بارتکان هر دو را از دلایل و علامات تصدیق قلبی شمرده است. برای تحقیق در این مطلب رجوع شود بشرح مقاصد (ج ۲) و شرح تحریر قدوسی آخر کتاب و الله العالم بالصواب.

۲ - و اگر: خ. ۳ - بلال بن رباح حبشی مؤذن و حازن و وار دوسداران خاص و صمیم پیغمبر صلوات الله علیه و از مسلمانان حقیقی بود. مادرش هممه نام داشت. بلال در راه اسلام و دوستی پیغمبر صلی الله علیه از مشرکان و منافقان آزار و اذیت فراوان دید و صبر و شکیبائی و خلوص بسیار بخرج داد. وفاتش بضبط یاقعی و جمعی دیگر در شام سال ۲۰ هـ و بقولی در طاعون عمواس یعنی سنه ۱۸ واقع شد (برای ترجمه حالش رجوع شود بکتاب الاصابه فی نمیز الصحابه ابن حجر و صفة الصفوة ابن حوزی). در شرح تجرید قدوسی قول پیغمبر را (هلا شقت قلبه) راجع باسامه نوشته است نه بلال حبشی. ۴ - با آن مبالغتی: خ. ۵ - داشت: خ.

واستنفا مبالغت نمایند و از حد علم درنگزدند تا بوسوسه و استرخاء اعصاب نینجامد ، و لازم نباشد که تا رطوبت یا بند استبرا کنند . چه تشبیه ذکر به پستان کرده‌اند چند آنک آنرا<sup>(۱)</sup> کشند رطوبت از وی ظاهر<sup>(۲)</sup> شود . چهارم آنک بغیر از استنجا و استبرا دست بر خاک یا سنگی پاک بمالند . پنجم آنک بعد از استنجا و استبرا آب بکاردارند . سنت است که چون در مستراح خواهند<sup>(۳)</sup> رفت اول بگویند بِسْمِ اللَّهِ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْغَبَاتِ وَالْعَبَاثِ . و هر چه نام خدای بر آن نوشته بود از خود جدا کنند ، و پای چپ در پیش نهند ، و سر برهنه نباشند ، و برابر قبله و آفتاب و ماه نشینند و پشت بر آن هم نشینند ، و در نشستن بر پای چپ اعتماد زیادت نمایند ، و بی ضرورتی<sup>(۴)</sup> به عورت ننسزد و سخن نگویند ، و وقت بیرون آمدن پای راست در پیش نهند ، و چون بیرون آیند دست بر شکم ببالند و بگویند اَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي اَذْهَبَ عَنِّي مَا بُودِيْنِي وَ اَبْقَى عَلَيَّ مَا يَنْفَعُنِي .

اما طهارت از حدث دو گونه بود ، طهارت کبری که آن را غسل خوانند ، و طهارت صغری که آنرا وضو خوانند . و اسباب وجوب غسل دو چیز اند ، انزال منی و التقای ختاین . و فرایض غسل هم دو چیز اند ، تقدیم نیت و رسانیدن آب به همه بشره . و سفن آن پنج اند ، تقدیم ازاله نجاست اگر حاصل بود ، و ابتدا کردن وضو ، و تقدیم میان بر میاسر ، و ذلك جميع معاطف بدن ، و ختم کردن<sup>(۵)</sup> آن هم بوضو . و در این وضو ادعیه مأثوره بخوانند ، و در وضوی اول نه . و موجبات وضو دو چیز اند ، شروع در صلوٰه و مس' مصحف . و نواقض آن چهار ، زوال عقل بجنون یا غشی یا سکر یا نوم بر غیر هیأت تمکّن و خروج خارج از احد السبیلین و لمس بشره اجنبیات و مس' فرج<sup>(۶)</sup> .

۱ - او را ، خ . ۲ - ظاهر تر ، خ .

۳ - خواهد ، خ و همچنین افعال بعد بصیغه مفرد ، بگوید - جدا کند - نهد تا و بگوید الحمد لله .

۴ - ضرورت ، خ . ۵ - خ (کردن) ندارد . ۶ - و یدخل فی النسل البیاض الذی بین الاذنین و اللحیه و موضع الصّاح و ما انحسر عنه الشّعر و هما الثّرعنان من الرّاس و يستحب فصلهما مع الوجه و یوصل الماء الی شعر التّعلیف و هو القدر الذی یزیله النساء من الوجه (عوارف المعارف باب ۳۴ فی آداب الوضوء و اسراره) .

ایشان هم در ظاهر بود بروفق طایفه اول و هم در باطن بروفق طایفه سوم. و آن تزکیه نفس بود از اخلاقِ نیمه و تصفیه قلب از لوثِ محبتِ دنیا. و طایفه خواص صوفیان و اخص خواص مؤمنان. و ایشان با طایفه اول و دوم در طهارت ظاهر و باطن مشارک باشند و بطهارت سر از لوث ملاحظه اغیار متفرد. و استقصای متصوفه در طهارت باطن زبادت بود. و بعضی از متزهّدان و متشبهان متصوفه باشند که در تطهیر ظاهر مبالغت نمایند و در تطهیر باطن از انجاس غلّ و غش و حقد و حسد و غیر آن تسامح و تساهل روا دارند. و این معنی منافی سیرت اصحاب رسول است صلی الله علیه و آله. چه از صحابه بوده اند که پای برهنه برآه رفته‌اند و بر زمین بی سجاده نماز کرده و گاه گاه در استنجا بر مجرد سنگ اقتصار نموده، و لکن همه در تطهیر باطن باقصی الغایه کوشیده‌اند. و مسامحت و سهولت دین حنیفی که بُعِثْتُ بِالْحَنِيفَةِ السَّمِیَّةِ السَّامِعَةِ بر سبیل رخصت عموم را در صلوٰة موقت<sup>(۱)</sup> بمجرّد طهارت ظاهر اجازت داده است. و خصوصاً بر مقتضای عزیمت در صلوٰة دائمه که هُمْ عَلٰی صَلَوَتِهِمْ دَائِمُونَ بتطهیر باطن مطالبت نموده.

و طهارت ظاهر که شرط صحت صلوٰة موقت<sup>(۲)</sup> است بر دو قسم است. طهارت دست از خبث، و طهارتی از حدث. اما طهارت از خبث در سه چیز لازم شود، در بدن و لباس و مصلی. و در طهارت بدن دو چیز فرض است، از الت خبث بآب یا سنگ، و طهارت<sup>(۳)</sup> مزیل که نه روّ باشد و نه استخوان مرده و نه آب یا سنگ مستعمل. و پنج چیز سنت است. یکی آنکه در استنجا و استبرا استعمال مزیل اگر آب بود و گر<sup>(۴)</sup> سنگ بدست چپ کنند. دوم آنکه در استنجا بسنگ عدد وتر رعایت کنند از سه تا آنکه که از نجاست زایل شود. سوم آنکه در استبرا حدّ علم نکه دارند. و آن چنان بود که بعد از انقطاع بول سه بار یا بیشتر بشرط مراعات وتر ذکر را برفق و آهستگی بکشند<sup>(۵)</sup> و بیفشانند تا اگر بقیّتی در مجرای بول مانده بود بیفتد. و در تمدید

۱ - موقت ۱ خ. ۲ - در هر دو نسخه (فی) نوشته و مطابق قرآن تصحیح شد. اصل آیه

الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَتِهِمْ دَائِمُونَ در سورة معارج است آیه ۲۳ ج ۲۹ ۳ - موقت ۱ خ.

۴ - با طهارت ۱ خ. ۵ - و اگر ۱ خ. ۶ - بیفکنند ۱ خ.

آلِ مُحَمَّدٍ وَاعُوذُ بِكَ مِنْ رَوَائِحِ النَّارِ وَمِنْ سُوءِ الدَّارِ . ودر شستن روی بگویند  
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَبَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيِضُ (۱) وَوَجْهُ  
 أَوْلِيائِكَ وَلَا تَسْوِذْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوِذُ وَجْهُ أَعْدَائِكَ . ودر شستن دست راست  
 بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَآتِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَحَاسِبْنِي  
 حِسَابًا يَسِيرًا . ودر شستن دست چپ بگویند (۲) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى  
 آلِ مُحَمَّدٍ اللَّهُمَّ اعُوذُ بِكَ أَنْ تُؤْتِيَنِي كِتَابِي شِمَالِي أَوْ مِنْ وِرَاءِ ظَهْرِي .  
 ودر مسح سر بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَغَشِّني بِرَحْمَتِكَ  
 وَأَنْزِلْ عَلَيَّ مِنْ بَرَكَاتِكَ وَأَظْلِنِي تَحْتَ ظِلِّ عَرْشِكَ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّ عَرْشِكَ  
 ودر مسح گوش بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ  
 يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ اللَّهُمَّ أَسْمِعْنِي مُنَادِيَ الْجَنَّةِ مَعَ الْأَبْرَارِ .  
 ودر مسح کردن بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَفَكَ رَقَبَتِي مِنَ النَّارِ  
 وَاعُوذُ بِكَ مِنَ السَّلَاسِلِ وَالْأَغْلَالِ . ودر شستن پای راست بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ  
 عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَتَبِّتْ قَدَمِي عَلَى الصِّرَاطِ مَعَ أَقْدَامِ الْمُؤْمِنِينَ .  
 ودر شستن پای چپ بگویند اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَاعُوذُ بِكَ  
 أَنْ تَزِلَّ قَدَمِي عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَزِلُّ فِيهِ أَقْدَامُ الْمُنَافِقِينَ .

در خبر است که حق تعالی بشتن روی هر گناه که بروی (۲) کرده باشند بیامرزد  
 و همچنین بشتن هر دودست و پای ، تا چنان شود که بنده در نماز آید و براو هیچ وزر  
 باقی نباشد . و چون از وضو فارغ شوند سر بردارند و بگویند أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا

۱ - در روایت قوت القلوب ( ج ۲ ) : تَبْيِضْ فِيهِ وَ مِجْنَنٍ بَعْدَ أَنْ تَسْوِذُ فِيهِ .

۲ - و در دست چپ شستن بگوید : خ . ۲ - بوی : خ .

و اعمال وضو و قسم اند، فرایض و سنن . فرایض شش اند . اَوَّلَیَّتِ استباحث  
صلوة یا رفع حدث در حال شستن روی . دوم شستن روی از مبدأ پیشانی تا منتهای  
زنخ طولاً و از گوش تا گوش عرضاً ، و موضع صلح و تحذیف و ظاهر ارجیه نازله (۱) داخل  
آن بود . سوم شستن هردو دست ، و رفقین داخل آن گیرند . چهارم مسح بعضی  
از سر . و اقلّ جزوی که اسم مسح بر آن افتد کافی بود . و پنجم شستن هردو پای  
و کمین داخل آن باشد (۲) . ششم ترتیب نکاه داشتن .

و اما سنن وضو بانزده است ، تقدیم سواک ، و استقبال قبله ، و ابتدا به بِسْمِ اللّٰهِ  
الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ رَبِّ اَعُوْذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّیْطٰنِ وَاَعُوْذُ بِكَ رَبِّ اَنْ  
یَحْضُرُوْنِ (۳) و غسل کفّین ، و مضمضه ، و استنشاق ، و تخلیل ریش ابویه ، و تقدیم میامن  
بر میاسر ، و مسح جمله سر ، و مسح گوش ، و مسح کردن ، و هر عضوی را سه بار آب رسانیدن  
و پیایی شستن ، و باستقلال وضو ساختن ، و دعوات مأنوره خواندن . و چون سردست  
شویند بگویند (۴) اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ الْیَمْنَ  
وَالْبَرَکَةَ وَاَعُوْذُ بِكَ مِنَ الشُّوْمِ وَالْهَلَکَةِ . و در مضمضه چون آب در دهان  
کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ وَاَعِنِّیْ تِلَاوَةَ کِتَابِکَ  
وَاَکْثَرِ الذِّکْرِ لَکَ . و در استنشاق چون آب در دهان کنند بگویند اَللّٰهُمَّ صَلِّ  
عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ وَاَوْجِدْنِیْ رَاحَةَ الْجَنَّةِ مَعَ الْاَبْرَارِ وَاَنْتَ عِنِّیْ  
راضی . و در استنثار چون بینی دمد بگویند (۵) اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّ عَلٰی

۱ - نازل ، خ . ۲ - گیرد ، خ .

۳ - س مؤمنون به ۱۰۰ و ۱۰۱ ج ۱۸ ۴ - چون سر شوید بگوید ، خ . کلمه ( دست )  
سقط شده . و يقول عند غسل الید اللهم اتی اسالك الیمن و البركة الخ (عوارف باب ۳۴) و يقول  
عند غسل یدیه اللهم اتی اسالك الخ (قوت القلوب ج ۲ ص ۱۳۶) .

۵ - و در استنثار که بینی دمد بگوید ، خ . در این نسخه غالب افعال را که باین سباق آمده  
مفرد آورده است .

ماء الوُضوءِ يُوزَنُ . و سنت است که پیوسته بر وضو باشند . چنانکه از انس بن مالک روایت است که چون رسول صلوات الله علیه از مکه بمدینه آمد مرا (۱) هشت سال بود . روزی مرا گفت یا بُنِیَّ (۲) اِنْ اسْتَطَعْتَ اَنْ لَا تَرَالَ عَلَی الطَّهَارَةِ قَافِلٌ فَانَّهُ مَنْ اَتَاهُ الْمَوْتُ وَهُوَ عَلَی الْوُضوءِ أُعْطِيَ الشَّهَادَةَ . و بعد از وضو سنت است که دو رکعت تحیت وضو را بگزارند . چنانکه روایت است از ابی هریره که رسول صلوات الله و سلامه علیه وقتی بنزدیک نماز صبح بلال را گفت یا بلالُ حَدِّثْنِی بِأَرْجَی عَمَلٍ عَمِلْتَ فِی الْإِسْلَامِ مَنَفَعَةٌ فَإِنِّی سَمِعْتُ اللَّیْلَةَ حَشَشَ شَئَ تَعْلِیْكَ بَیْنَ یَدَی فِی الْجَنَّةِ . بلال گفت ما عَمِلْتُ فِی الْإِسْلَامِ أَرْجَی عِنْدِی مَنَفَعَةٌ مِنْ أَنِّی لَا أَتَطَهَّرُ مُطَهَّرًا تَامًّا فِی سَاعَةٍ مِنْ لَیْلِ أَوْ نَهَارٍ إِلَّا صَلَّيْتُ لِرَبِّی عَزَّ وَجَلَّ مَا کَتَبَ لِی أَنْ أُصَلِّی .

## فصل چهارم در بیان صلوة و علو شان او و محافظت بر آن

صلوة در لغت موضوع است بازاء معنی دعا، و در شریعت نماز است مجموع اذکار و هیأتی چند قلبی و قالبی و قولی و فعلی . یعنی حقیقت دعا بر وصفی که اتم و اعم بود آنست که بنده بجمیع اجزاء وجود قولاً و فعلاً و علماً و حالاً سَیِّد خود را سبحانه و تعالی از سر تضرع و ابتهال بخواند و همگی او گویا زبانی شود چنانکه هیچ ذره از ذرات وجود او ظاهراً و باطناً از دعا متخلف نبود . و بعضی گفته اند (۳) اشتقاق صلوة از صلی است . و صلی در آتش رفتن بود (۴) یعنی وجود مصلی در صلوة بقبول انوار تجلی صفات از غایت خضوع و خشوع و حرقت و ذوبان گویا در عین آتش بود . و علامت این تجلی خضوع قلب است اِنْ اَللهُ تَعَالٰی اِذَا تَجَلَّی بِشَیْءٍ خَفَّصَ لَهُ، و علامت خضوع

۱ - مراعر ۱ خ . ۵ - پانسی ۱ خ . ۱ - م (اند) ندارد .

۲ - رفتن است ۱ خ .

اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ سُبْعَانِكَ اللَّهُمَّ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ عَمِلْتُ سُوءَ وَ ظَلَمْتُ نَفْسِي أَسْتَغْفِرُكَ وَ أَتُوبُ إِلَيْكَ فَاغْفِرْ لِي وَ تُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ . اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ وَ اجْعَلْنِي صَبُورًا شُكُورًا وَ اجْعَلْنِي أَذْكُرَكَ كَثِيرًا وَ أَسِيحُكَ بُكْرَةً وَ آصِيلًا . و این دعوات مأثوره منقول اند از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم پس صاحب وضو باید که بمطالعه معانی آن<sup>(۱)</sup> اسرار وضو در هر عضوی ملاحظه کند و اعضای وضو را بتأتی و از سر حضور شوید تا برکت نور حضور بر اوقات صلوة منسحب گردد . و از باب معاملات و اصحاب مراقبات گفته اند که حضور در صلوة بر اندازة حضور بود در وضوء . و وسوسه در صلوة بقدر سهو و غفلت باشد در وضوء . و باید در وضو حد علم نگاه دارند ، و در ریختن آب اسراف ننمایند ، و طریق وسوسه شیطان بر خود نکشایند . چه در خبر است که لِلْوُضُوءِ شَيْطَانٌ يُقَالُ لَهُ الْوَلْهَانُ فَاتَّقُوا وَسْوَاسَ الْمَاءِ . و روایت است از احمد بن عطاء رودباری<sup>(۲)</sup> که مرا در طهارت تشددی عظیم بودی . و شبی طهارت می کردم و دلم بهیچگونه قرار نمی گرفت ، تا نلشی از شب بگذشت . عاقبت ضجرتی و اندوهی در من پدید آمد و بکائی غلبه کرد و گفتم يَا رَبَّ الْعَقْوُ . ناگاه آوازی شنیدم که یا ابا عبد الله اَلْعَقْوُ فِي الْعِلْمِ . من بعد آن وسوسه از من برخاست . و چون وضو ساخته باشند روا بود که بمنشفه بی آب وضو شاف کنند<sup>(۳)</sup> . چه در خبر است بروایت عایشه که كَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ خِرْقَةٌ يَنْشِفُ بِهَا بَعْدَ الْوُضُوءِ . و بعضی مکرره داشته اند و گفته اند إِنَّ

۱ - از ح . ۲ - ابو عبد الله احمد بن عطاء رودباری پسر خواهر شیخ ابو علی رودباری ( احمد بن محمد بن قاسم متوفی ۳۲۲ و بقولی ۳۲۳ ) از مشایخ بزرگ شام بود و بضبط قشیری و یاقفی در ضرر بسال ۳۶۹ در گذشت . یاقفی در حوادث این سال مینویسد ، و فيها توفی الشیخ الکبیر ابو عبد الله احمد بن عطاء الرودباری شیخ الصوفیة نزیل صور شیخ السام فی وقته .  
۳ - کند ، ح .



اُمّت بیاورد، صلوة را که صورت حال او داشت باوی همراه کردند، تا بوقت قدوم از سفر معراج برسم العراضه با اُمّت در میان نهاد. و از اینجا معلوم شود که علو شأن صلوة بیش از آنست که همه کس بکمال او تواند رسید. چه قدم وصول بکمال آن اول صدرمسند رسالت را بود<sup>(۱)</sup> علیه افضل الصلوات. و بعد از او<sup>(۲)</sup> مقربان و خواص اتباع او را هر يك بقدر استعداد و حفظ قرب از آن نصیبی مخصوص. در خبر است که مِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي الصَّلَاةَ كَامِلَةً وَمِنْكُمْ مَنْ يُصَلِّي النِّصْفَ وَالثُّلُثَ وَالرُّبْعَ وَالْعُخْمَ حَتَّى يَبْلُغَ الْعُشْرَ. و از اینجا گفته است عمر خطاب رضی الله عنه که إِنَّ الرَّجُلَ لَيَشِيبُ عَارِضَاهُ فِي الْإِسْلَامِ وَمَا أَكْمَلَ لِلَّهِ صَلَاةً. برسیدند و کَیْفَ ذَلِكَ كَفَتْ لَا يُتِمُّ خُشُوعَهَا وَتَوَاضُعَهَا وَإِقْبَالَهُ عَلَى اللَّهِ فِيهَا.

و در صورت صلوة سترعبادت جمیع ملائکه درج است. چه بعضی از ملائکه آنند که پیوسته در رکوع باشند و بعضی پیوسته در سجود و بعضی در قیام و بعضی در قعود و بعضی در دعا و بعضی در استغفار و بعضی در تلاوت و بعضی در تسبیح و بعضی در تحمید و بعضی در صلوة بر نبی علیه الصلوة والسلام. پس مصلی بواسطه صلوة در سلك جمیع ملائکه که سگان حظایر قدس و قطان صوامع انس اند منخرط<sup>(۳)</sup> گردد و بشواب همه محتظی شود. و عاقل کامل آنست که همگی همت و نهمت او بر استعداد تکمیل صلوة و توفیه حق آن مصروف باشد. و از جمله آن یکی آنست که در هر هیأتی از هیأت صلوة تا ذوق خشوعی که لایق آن هیأت بود بمذاق جان او نرسد قصد انتقال از آن بهیأتی دیگر نکند، الا در فراصتی که تطویل متعذر باشد. چه اگر در مواقف هیأت صلوة که مهذب نفحات الهی اند سکون و طمأنینت رعایت نکند و بر مقتضای طبیعت بشری در انتقال از هیأتی بهیأتی تمجیل و سرعت نماید، ابواب فتوح براو مفتوح نگردد، و ذوق رحیق تحقیق بمذاق روح او نرسد.

۱- کلمه (بود) بعد از (افضل الصلوات). ۲- آن م. ۳- ملائکه ساکنان حظایر قدس و سگان صوامع انس منخرط، ح.

قلب خشوع<sup>(۱)</sup> قالب لَوْ خَضَعَ قَلْبُهُ لَخَسَمَتْ جَوَارِحُهُ . و خشوع موجب فلاح از قید صفات وجود قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ<sup>(۲)</sup> . و بعضی گفته اند اشتقاق آن از صَلَت است . یعنی مصلی حقیقی آنست که در حال صلوة بقلبه نور شهود معبود و تلاشی رسوم وجود ، از خلق منفصل و بحق متصل بود . و همچنان که سید کائنات علیه افضل الصلوات در اوقات معاریج بقلب و قالب واصل حضرت ربوبیت گشت ، خواص امت خود را بر ترقی در معارج و مدارج صلات طریق وصول بحضرت جلال بگشود که الصلوة معراج المؤمنین . و هیأت سبعة<sup>(۳)</sup> که ارکان صورت صلوة اند ، و آن دو قیام است و رکوعی و دو سجود و دو قعود ، بر مثال طبقات سموات سبع ، مراقبی و معارج مصلی اند که معراج<sup>(۴)</sup> او بدان محقق گردد . و قعود اخیر که موقع تشهد است مطلع آفتاب شهود و منتهای سیر وجود است . و در ابتدای تشهد ، التَّحِيَّاتُ صورت تحیت و سلام مصلی است بر حضرت الوهیت و روح نبی صلی الله علیه و سلم و ارواح دیگر بندگان صالح که معتکفان جناب قدس و ساکنان حضرت انس اند بر مثال افتتاح کلام سید المرسلین صلوات الله و سلامه علیه بتحیت رب العالمین در حال انفلاق صبح ذَنَى قَدَدَلَى<sup>(۵)</sup> و طلوع آفتاب مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى<sup>(۶)</sup> که التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ وَالصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ . و سبب اندراج سر معراج در صورت صلوة ، آنست که رسول صلی الله علیه و سلم از غایت رحمت و شفقت بر امت خواسته است که ایشانرا از جمله مقامات علیه و احوال سنیه خود محظوظ و بهره ور گرداند . لاجرم چون او را از معارج سموات بگنزانیدند ، و بر بساط قرب و مکالمات و منادمت جای دادند ، خواست که از این کرامت تحفیه و از این مایده نواله یی بجهت

۱ - بخشوع ، خ .

۲ - س مومنون یه ۱۸ ج ۲۱

۳ - معارج و مدارج سبعة که ارکان ، خ . باقی افتاده است .

۴ - سبع که مراقبی و معارج مصلی اند ارشاد نمود تا معراج ، خ .

۵ - س نجم یه ۸ ج ۲۷

۶ - س نجم یه ۱۱ ج ۲۷

پادشاه و مکالمه او و مطالعه بارگاه و نزلش محروم ماند. در خبر است که إِنْ الْعَبْدَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ رَفَعَ اللَّهُ الْحِجَابَ<sup>(۱)</sup> بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ وَ وَاجْهَهُ بِوَجْهِهِ الْكَرِيمِ وَ قَامَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ لَدُنْ مَنْكِبِهِ إِلَى الْهَوَاءِ يُصَلُّونَ بِصَلَوَتِهِ وَ يُؤْمِنُونَ عَلَى دُعَائِهِ وَ أَنَّ الْمُصَلِّيَ لَيَنْتَشِرُ عَلَيْهِ الْبَرُّ مِنْ عَنَانِ السَّمَاءِ إِلَى مَفْرِقِ رَأْسِهِ وَ يُنَادِيهِ مُنَادٍ لَوْ عَلِمَ الْمُصَلِّي مَنْ يُنَاجِي مَا التَفَتَ وَ<sup>(۲)</sup> مَا انْقَتَلَ. و در خبر است که إِنْ الْعَبْدَ إِذَا أَحْسَنَ الْوُضُوءَ وَ صَلَّى الصَّلَاةَ لَوْ قَاتَهَا وَ حَافِظَ عَلَى رُكُوعِهَا وَ سُجُودِهَا وَ وَافَقِيهَا فَالْتِ الصَّلَاةُ<sup>(۳)</sup> حَفِظَكَ اللَّهُ كَمَا حَفِظْتَنِي ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَهَا نُورٌ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى السَّمَاءِ وَ حَتَّى تَصِلَ إِلَيَّ اللَّهُ فَتَشْفَعُ لِصَاحِبِهَا إِذَا أَضَاعَهَا فَالْتِ صَبَّحَكَ اللَّهُ كَمَا صَبَّحْتَنِي ثُمَّ صَعِدَتْ وَلَهَا ظُلُمَةٌ حَتَّى يَنْتَهِيَ إِلَى أَبْوَابِ السَّمَاءِ فَتَقْلَقُ<sup>(۴)</sup> دُونَهَا ثُمَّ تَلْفُ كَمَا يَلْفُ الثَّوْبُ الْخَلِيقُ فَيُضْرَبُ بِهَا وَجْهُ صَاحِبِهَا. و از مهمات محافظت بر صلوٰه یکی آنست که پیش از شروع در آن دل خود را از استعمال بامور دنیوی و هر چه سبب تشتت خاطر و توزع باطن و تفرق هموم بود، فارغ و مجموع گرداند، تا در صلوٰه حاضر بود که چه میکند و چه میخواند. و مست غفلت نباشد تا خطاب لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ<sup>(۵)</sup> در حق او متوجه نبود. و از این جهت در حدیث آمده است إِذَا حَضَرَ الْعِشَاءَ وَالْعِشَاءُ فَقَدِمُوا الْعِشَاءَ<sup>(۶)</sup> و فی الجملة هر چه مغیر مزاج باطن بود از هیأت اعتدال جمعیت صلوٰه باید که قبل الصَّلَاةِ آنرا زایل گرداند. در خبر است که لَا يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ وَ هُوَ مُقَطَّبٌ وَلَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُكُمْ وَ هُوَ غَضْبَانٌ. دیگر آنست که پیش از وقت باید که وضو سازد

۱ - بحجاب، خ. تعریف. ۲ - او، خ. این حدیث در باب ۳۶ عوارف المعارف است

۳ - (الصَّلَاةُ) ندارد. ۴ - فتعلق، خ. تصحیف است. ۵ - س نساء یه ۴۶ ج ۵

۶ - عشاء بفتح و مذ یعنی شبانگاه است و عشاء بکسر و مذ طعام شبانگاهمی.

وقتی بحضرت رسالت صلی الله علیه و سلم ذکر سرقت میرفت . پرسید که  
 أَتَذَرُونِ أَی السَّرِیْقَةِ أَقْبَحُ شما دانید که کدام دزدی زشت تر است ، گفتند که  
 اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، فرمود که سَرِیقَةُ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ ، گفتند که چگونه باشد  
 آن ، گفت لَا یُتِمُّ رُكُوعَهَا وَلَا سُجُودَهَا وَلَا خُشُوعَهَا وَلَا الْقِرَاءَةَ فِيهَا .

دیگر آنک در اذکار صلوة بمعانی آن مَتَّصِف بود چنانکه معنی آن ذکر صورت  
 حال او باشد ، مثلاً در رکوع چون گوید سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ باید که دل او غرق  
 تجلّی عظمت (۱) الهی بود . دیگر آنک در تلاوت بحسن استماع یا اسماع موصوف  
 بود یا (۲) بحق از حق شنود یا بحق برحق خواند . واختصاص فاتحه وتعیین آن بتلاوت  
 در صلوة که لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ از آن جهت است که معنی صلوة (۳) دعایی  
 است بلسان عبودیت در حضرت ربوبیت بر نعمت اخلاص و ادب . ومضمون فاتحه براین  
 معانی مشتمل است . چه طلب هدایت صراط مستقیم دعائیت مصدر بثنای الوهیت (۴)  
 و اخلاص عبودیت و تصدیر (۵) دعا بثنای عبودیت از سر اخلاص ، کمال ادب است .  
 و دعا بر نعمت (۶) ادب مستجلب نَجَح (۷) ارب .

و ارباب ذوق حضرت صلوة را حرمی معظم بینند از حریمهای الهی که دواب  
 دارد ، یکی مدخل و آن باب تکبیر احرام است ، و دوم مخرج و آن باب تسلیم است .  
 و در آن حرم پادشاه عالم را چندین بارگاه و مواقف است ، در هر بارگاهی جلوه یی  
 دیگر کرده ، و در هر موقعی نُزلی دیگر نهاده تا دوستان و آشنایان چون از باب تکبیر  
 در آیند ، اول در بارگاه قیام از جلوه کبرای پادشاه محظوظ شوند ، و نزل مکالمت  
 و مشاهدت بردارند ، و آنگاه بیارگاه رکوع آیند و جلوه عظمت بیابند و نزل تواضع  
 و خضوع بردارند . و علی هذا در جمیع هیأت تا آنگاه که از باب تسلیم بیرون شوند .  
 پس غبنی عظیم بود که کسی بچنین حرمی در آید مست غفلت و بیرون رود و از مشاهده

۱ - م (عظمت) ندارد . ۲ - تا ، خ . ۳ - معنی این صلوة ، خ .

۴ - بثنای ربوبیت و الوهیت ، خ . ۵ - تصدیق ، خ تعریفست . ۶ - لغت ، خ تعریف

۷ - م (نَجَح) ندارد .

آف (۱). و حسن بصری (۲) رحمه الله گفته است ماذا يُعزُّ عَلَيْكَ مِنْ أَمْرِ دِينِكَ إِذَا هَانَتْ عَلَيْكَ صَلَوَتُكَ .

و بدانک صورت صلوة و معنی آن ، 'نقاوة اعمال و صفاوة احوال است' و عمده دین و زبده یقین و کفارت خطیئات و مذهب سیئات که الصلوات کفاراتٍ لِلْخَطَايَا فَاقْرَؤْا اِنْ شِئْتُمْ اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبُ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرُكَ لِلَّذِي كَرِهْتَ (۳). و طایفه بی ازاehl غرور در آن خطا (۴) کرده اند و پند داشته (۵) که مراد و مقصود از آن جز مراقبه و حضور نیست ، و حصول این غرض موقوف بر صورت صلوة نه . و بنابراین خیال محو رسوم و احکام و رفض حلال و حرام کرده نَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الضَّلَالِ . و طایفه دیگر از اهل قصور و فتور بعد از ادای فرایض ، انکار فضل نوافل کرده اند ، و باندک روحی که از احوال یافته اعمال نوافل اعمال رواداشته . و این طایفه هر چند از صورت ضلال ایمن و سالم اند ، ولیکن بسبب ضعف حال ، در تحت قصور مانده اند ، و ندانسته که اعمال قوالب و صور (۶) احوال اند ، و احوال ارواح و معانی آن ، و کمال وجود هر يك بدیگری منوط و مربوط . و مادام تا علاقه بشریت و رابطه صورت در میان بود بنده را از مراعات صورت چاره نبود . و همچنانک اعیان وجود را هر يك خاصیتی است مخصوص بدو که دردیگری نتوان یافت ، همچنین در صورت صلوة خاصیتی است (۷) که در دیگر اذکار نتوان یافت . بلکه در تحت هر هیأتی از هیأت صلوة ، خدای را سَرِّی و حکمتی است که در غیر آن نتوان یافت . و اهل وجدان بطریق فوق حال لذت آن را در یابند و الله الموفق .

۱ - ابن جوزی در صفة الصفوة ( ج ۲ ص ۵۲ ) این روایت را از حضرت سجاد علیه السلام باین عبارت نقل کرده است : فقال ماتدرون بين يدي من آقوم ومن أناجي .

۲ - ابوسعید حسن بن ابوالحسن یسار بصری از معاریف تابعین و رجال قرن اول هجری است . ابن جوزی در مناقب او رساله بی مفرد پرداخته . وفاتش در سال ۱۱۰ صدو ده هجری است .

۳ - س هودیه ۱۱۶ ج ۱۲ ۴ - غلط ۵ - پنداشته اند ۶ -

۶ - صورت ۷ - خ . ۷ - خاصیتی است مخصوص بدو ۸ - خ .

بسمه آن شود (۱). دیگر آنک در تقدیم سنت بر فریضت اهمال روا ندارد تا اگر زنی از آن از کدورت و تفرقت بجهت مخالفت باخلق و صرف بعضی از اوقات در ضرورات ملادات باندرون او راه یافته باشد، برکت نور سنت بر خیزد، و باطن صلاحیت صلوة و شایستگی مناجات یابد، و طریق هبوب نفحات الهی و نزول برکت نامتناهی در فریضه موسع گردد. دیگر آنک ترك جماعت نکند، چه در خبر است که تَفْضُلُ صَلَوةِ الْجَمَاعَةِ صَلَوةِ الْفِئَةِ (۲) بِسَبْعٍ وَ عَشْرِينَ دَرَجَةً. و سبب آنست که نفوس را بواسطه اجتماع امتزاجی و اختلاطی بایکدیگر بدید آید، چنانک اگر رابطه آن جمعیت قوت گیرد با اتحاد انجامد و نفوس از یکدیگر متعاضد و متناصر شوند بمثبت تعاضد و تناصر اعضای يك شخص، پس همه یکی باشند و یکی همه. و بنا بر این اگر یکی از ایشان در هیأت از هیأت صلوة غافل و مقصر بود و دیگر (۳) حاضر و مکمل، اثر حضور حاضر حکم غفلت غافل زایل گرداند، و صلوة ناقص او حکم کامل یابد. و هر چند اهتمام خاطر بر رعایت استعداد و تأهب و تکمیل صلوة بیشتر بود، تعظیم و تفخیم شأن صلوة در دل زیادت باشد، و بحسب آن فواید و عواید صلوة بیشتر حاصل بود. پس باید که بقلّت مبالات و عدم اکثراث در آن شروع ننماید، و داند که حاضر کدام حضرت خواهد شد و پیش کدام پادشاه خواهد رفت. زین العابدین علی بن الحسین (۴) علیهما السلام هر گاه که در صلوة خواستی رفت رنگش متغیر گشتی چنانک او را باز نشناختندی. سبب آن از وی پرسیدند جواب داد آتَدُرُونِ بَيْنَ يَدَيَّ مَنْ أُرِيدُ

---

۱ - وضو ساخته باشد و مستعد آن شده، خ ۲ - قَدْ، تنها و یگانه. ۳ - دیگری، خ ۴ - حضرت امام زین العابدین ابو محمد علی بن حسین بن ابيطالب علیه السلام. مادرش بنوشته جمی لای علماء و مورخان از جمله شیخ مفید در ارشاد شاه زنان دختر یزدگرد بن شهریار بود که او را شهر بانویه میگفتند. ولادتش در مدینه بسال ۴۸ و وفاتش هم در مدینه بسال ۹۰ ه در ۵۷ سالگی واقع شد و قبرش در قبیع است. ابن جوزی وفات او را ۹۴ و بقولی ۹۲ و مدت زندگانی را ۵۸ سال نوشته و ابن خلکان ولادت را ۴۸ و وفات را باختلاف اقوال ۹۴ و ۹۹ و ۹۲ ضبط کرده است.

سُرَاقٍ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ وَوَجْهَهُ الْمَلِكُ الْجَبَّارُ يَوْجِيهِ وَ إِذَا قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ أَطْلَعَ الْمَلَكُ فِي قَلْبِهِ فَإِذَا رَأَاهُ لَيْسَ فِي قَلْبِهِ أَكْبَرُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ صَدَقْتَ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبِكَ أَكْبَرُ كَمَا تَقُولُ وَ يَتَشَمَّعُ مِنْ قَلْبِهِ نُورٌ يَلْحَقُ <sup>(۱)</sup> بِمَلَكُوتِ الْعَرْشِ وَيُكْشِفُ لَهُ بِذَلِكَ النُّورِ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيُكْتُبُ لَهُ حَشَوَ ذَلِكَ حَسَنَاتٍ. وَإِنَّ الْغَائِلَ الْجَاهِلَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ أَحْدَثَ شَتَّى الشَّيَاطِينِ كَمَا يَحْتَوِشُ <sup>(۲)</sup> الذَّبَابُ عَلَى نُقْطَةِ الْعَسَلِ فَإِذَا كَبَّرَ أَطْلَعَ الْمَلَكُ فِي قَلْبِهِ فَإِذَا كَانَ فِي قَلْبِهِ شَيْءٌ أَغْظَمَ مِنَ اللَّهِ عِنْدَهُ فَيَقُولُ لَهُ كَذَبْتَ لَيْسَ اللَّهُ تَعَالَى أَكْبَرُ فِي قَلْبِكَ كَمَا تَقُولُ فَيَتَوَرَّ مِنْ قَلْبِهِ دُخَانٌ يَلْتَحِقُ بِمَنَائِ السَّمَاءِ فَيَسْكُونُ حِجَابًا لِقَلْبِهِ عَنِ الْمَلَكُوتِ فَيَزِدَادُ ذَلِكَ الْحِجَابُ صَلَابَةً وَ يَلْتَقِمُ الشَّيْطَانُ قَلْبَهُ فَلَا يَزَالُ يَنْفُخُ <sup>(۳)</sup> فِيهِ وَيُوسَّسُ إِلَيْهِ وَيُزَيِّنُ حَتَّى يَنْصَرِفَ مِنْ صَلَاتِهِ وَلَا يَعْمَلُ مَا كَانَ فِيهِ. <sup>(۴)</sup>

وَأَوَّلُ أَعْمَالِ صَلَاةٍ بَلْ أَفْضَلُ أَنْ تَكْبِيرَ أَحْرَامَ اسْتَ . چنانکه جنید گوید  
لِكُلِّ شَيْءٍ صُفْوَةٌ وَصُفْوَةُ الصَّلَاةِ التَّكْبِيرَةُ الْأُولَى . و سبب آنست که تکبیر  
اول موضع نیت است و نیت جان عمل است . و هر گاه که نیت خدای را بود و از  
شوایب علل صافی و خالص باشد، حکم آنرا بر جمیع اجزاء عمل منسحب بیند <sup>(۵)</sup>  
و اگر در عملی خللی افتد بواسطه القای شیطان و سهو و نسیان زیادت تأثیری ندارد

۱ - ملحق، خ .

۲ - تحتوش، م . و التذکیر افصح کما فی قوله تعالى وَإِنْ يَنْتَبِهُوا الذَّبَابُ

۳ - ینفخ فیہ، م . ۴ - لله، خ .

۵ - حکم آن بر اجزاء منسحب شود، خ .

## فصل پنجم در کیفیت ادای صلوٰه و هیأت آن

چون کسی خواهد که در صلوٰه شروع کند، سنت چنانست که در مقدمه آن اگر فرض بود اقامت بتقدیم رساند. و در عموم صلوات الا در نوافل سفر بر راحله شرط است که بقلب استقبال قبله کنند و بقلب استقبال صاحب قبله، و از شرّ و سواس شیطانی و هواجس نفسانی پناه با حضرت ربّانی برد و آهسته در خود قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ<sup>(۱)</sup> بخواند، و هر دو دست بر آرد چنانکه هر دو کف برابر هر دو دوش باشند<sup>(۲)</sup> و هر دو انگشت سترگ نزدیک نرمه گوش، و سرهای انگشتان برابر هر دو گوش<sup>(۳)</sup>. و ادای صلوٰه معینه را علی التعمین در دل آرد. و اگر بر لفظ<sup>(۴)</sup> نیز براند تمامتر بود. مثلاً در نماز صبح بگوید اُصَلِّیْ فَرَضَ هَذَا الصُّبْحِ، و باستقرار نیت در دل دستها فرو گذارد و بگوید اَللّهُ اَكْبَرُ چنانکه اوّل تکبیر بر اوّل ارسال یدین<sup>(۵)</sup> منطبق بود و آخر آن بر آخر وی، و نیت مقارن تکبیر باشد، و در اَللّهُ مدّی رعایت کند، و در ضمّ هاء اَللّهُ مبالغت ننماید، و میان باء اَكْبَرُ و راء اوّالی زیادت نکند، و راء را<sup>(۶)</sup> مجزوم گرداند، و در ارسال یدین از نفض احتراز نماید. تا بر هیأت وقار و خشوع بود. و در حال تکبیر باید که مشاهد کبریای حق بود. و علامتش آنکه خلق در نظر او حقیر و صغیر نمایند<sup>(۷)</sup> و التفات باطلاع ایشان بر حال خود ندارد تا در زمره صادقان آید و رقم کذب بروی نکشند، چه در خبر است که اِنَّ الْمُؤْمِنِ اِذَا تَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ تَبَاعَدَ عَنْهُ الشَّيْطَانُ فِيْ اَفْطَارِ الْاَرْضِ خَوْفًا مِنْهُ لِاَنَّهُ يَتَأَنَّبُ لِلدُّخُوْلِ عَلٰی الْمَلِكِ فَاِذَا كَبَّرَ حُجِبَ عَنْهُ اِبْلِيسُ وَ يُضْرَبُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُ

۱- س ناس یه ۱ ج ۳۰ ۲- باشد خ ۳- گوش باشد خ ۴- بلفظ خ  
۵- ید خ ۶- و راء را م ۷- نماید خ



و باید که در رکوع قامت نیک خمیده دارد، و گردن و پشت راست بکشد<sup>(۱)</sup> و هر دو کف دست با کشادگی انگشتان بر سر هر دو زانو نهاده، و نگذارد که زانو خمیده شود<sup>(۲)</sup> و نصف اسفل بر حالت قیام مستقیم دارد، و نظر پیش قدم کند. و چون در رکوع قرار گیرد سه بار بگوید سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ، و اگر ده بار بگوید تمامتر بود. پس بگوید اَللّٰهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ وَ لَكَ تَحَنُّعْتُ وَ بِكَ اَمَنْتُ وَ لَكَ اَسَلْتُ خَشَعْتُ لَكَ سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ عَظْمِي وَ مُخْيِي وَ عَصِي. و همگی همت بر آن مقصور<sup>(۳)</sup> دارد که این معانی اوصاف ذات او شوند. و چون سراز رکوع بردارد بگوید سَمِعَ اللهُ اِمْنًا حَمْدَهُ. و چون راست بایستد بگوید رَبَّنَا وَ لَكَ الْحَمْدُ مِلْأُ السَّمَوَاتِ وَ مِلْأُ الْاَرْضِ وَ مِلْأُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ. اَهْلُ الشَّاءِ وَ الْمَعْجِدِ. حَقُّ مَا قَالِ الْقَبْدُ. كُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ. لا مَانِعَ لِمَا اَعْطَيْتَ وَ لا مُعْطِيَ لِمَا مَنَنْتَ وَ لا رَادَّ لِمَا قَضَيْتَ وَ لا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ<sup>(۴)</sup> و بعد از آن اگر

۱ - نکشد، خ: تصحیف است مخالف مراد و برخلاف سنت و پند عقده و ظاهره (عوارف المعارف باب ۳۲). ۲ - گردد، خ: ۳ - مصروف، خ: ۴ - درباره قرائت و معنی و ترکیب نحوی جمله (لا ینفع ذا الجدمک الجدم) میان علمای ادب عربی اختلاف بسیار است. مشهور آنست که کلمه (جد) در هر دو موضع بفتح جیم و تشدید دال خوانده شود بمعنی توانگری و بی نیازی یا بمعنی حفظ و بهره و بخت و حرف جر (من) متعلق بفعل (لا ینفع) و بمعنی (عند) مانند آیه لَنْ تُبْنِي عَنْهُمْ اَمْوَالُهُمْ وَ لا اَوْلَادُهُمْ مِنْ اِلٰهِ شَيْئًا - یا بمعنی بدلیت نظیر آیه اَرْضَيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ بِنَابِعٍ مَعْرُوفٍ که (من) را در آیه اول بمعنی (عند) و در آیه دوم بمعنی بدلیت میگیرند و ترجمه جمله این است که مردم توانگر را که حظی از دنیا هست بهره دنیوی بجای طاعت حق ننشینند و او را سود نبخشند بلکه عمل و طاعت الهی بکار است.

این هشام در معنی (باب اَوَّلُ حَرْفِ مِيمٍ) معنی بدلیت را اختیار کرده و جد را بمعنی حفظ و نصیب گرفته و گفته است: اَيُّ لَایْنَفَعُ ذَا الْعِظْ حِطَّةً مِنْ الدُّنْيَا يَذَلُّكَ اَي بَدَل طَاعَتِكَ اَوْ بَدَل حِطَّتِكَ اَي بَدَل حِطَّةِ مَنْكَ وَ قِيلَ صَحَّ نَبِيعُ مَعْنَى يَنْبَعُ وَ مَتَى عَلِقَتْ مِنْ بِالْجَدِّ اِنْ مَكْسَرُ الْمَعْنَى.

جوهری در صحاح جد را بمعنی غنی و من را بمعنی عند گرفته و نوشته است: وَفِي الدَّعَاءِ لَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ اَي لَا يَنْفَعُ ذَا الْفَنَى عِنْدَكَ غِنَا وَ اِنَّمَا يَنْفَعُ الْعَمَلُ بِطَاعَتِكَ وَ مِنْكَ مَتَاهُ عِنْدَكَ

بعضی جد را در هر دو جا بکسر جیم خوانده اند بمعنی سعی و کوشش و اجتهد. یعنی صاحب کوشش را تنها جهد و سعی خودش بجای فضل حق ننشینند و او را سود نبخشند بلکه کار با رحمت الهی و عنایت خداوندی است.

اقوال و احتمالات دیگر هم در این جمله هست که پاره‌یی را شمنی در حواشی معنی نقل کرده است.

واهل حضور تام<sup>۱</sup> وارباب قرب<sup>(۱)</sup> دراستماع کلام مستجمع سه حال باشند که آن هرسه در دیگران متفرق بود و درایشان مجموع . یکی مطالعه معانی ظاهره از عالم ملک . و آن خاص قوت<sup>(۲)</sup> نفس بود تا بجای حدیث وی بایستد . دوم ملاحظه<sup>(۳)</sup> معانی باطنه از عالم ملکوت و آن خاص قوت قلب باشد تا او را از التفات بعالم ملک مانع نشود<sup>(۴)</sup> سوم مشاهده عظمت متکلم از عالم جبروت و آن خاص قوت روح باشد تا او را از التفات بماسوی الله نگاه دارد و بجایی رسد که روح در بحر شهود چنان غرق شود که مصلی از احساس غایب گردد . چنانکه حکایت است که روزی مسلم بن یسار<sup>(۵)</sup> در مسجد بصره نماز میکرد ، ناگاه ستونی بیفتاد چنانکه جلّه اهل بازار از افتادن آن خبر یافتند و او در مسجد از آن واقعه بی خبر . و همچنین آمده است که شیخ علی بن سهل اصفهانی<sup>(۶)</sup> رحمه الله وقتی در خانه نماز میکرد و یکی از کنیزکان او ناگاه در چاه افتاد . و اهل خانه فریاد برآوردند چنانکه از همسایگان مشغله بی آنجا جمع شدند و او را از چاه برکشیدند . و شیخ از آن حادثه هیچ خبر نداشت تا وقتی که از نماز فارغ شد .

و چون از قراءت فارغ شود<sup>(۷)</sup> باید که زمانی قرار گیرد و آنگاه برکوع رود .

- 
- ۱ - قوت ، خ . تعریفست . ۲ - قوت ، در این جمله و جمله دوم ( قوت قلب ) و جمله سوم ( قوت روح ) بضمّ قاف دو نقطه و سکون و او خوانده شود . و بصیر الظاهر من معانی القرآن قوت النفس فالنفس المطمئنة متعوضه بمعانی القرآن عن حدیثها - و معانی القرآن الباطنة التي يكشف بهامن الملكوت قوت القلب الخ . خ ، قوت بتشديد و او غلط است . ۳ - مطالعه ، م .
- ۴ - تا او از التفات بعالم ملک قانع نشود ، خ . تعریفست . ۵ - ابو عبدالله مسلم بن یسار بصری از موالی بود و در طبقه تابعین بزهده و عبادت و توزع شهرت داشت . بغیر زیارت گروهی از صحابه رسید و بسال ۱۰۰ یا ۱۰۱ هـ درگذشت ( صفة الصفة ج ۳ ص ۱۶۳ ) . حکایت متن در در کتاب قوت القلوب ابوطالب مکی متوفی ۳۸۶ ، بتفصیل در ( ج ۴ ص ۱۵۱ ) نقل شده و عوارف المعارف ظاهر از آنجا گرفته است ، و قد کان مسلم بن یسار من الزهادین العالمین کان اذا دخل فی الصلوة یقول لاهله تعذّروا ایما تُریدون آتّشو ایترکم فائی لا أسمع الیکم و کان یقول و ما یندریکم آئین قلبی و کان یصلی ذات یوم فی مسجد البصره فوق خلقه أسطوانة منقود بناؤها علی اربع طاقات فتسمع بها اهل السوق فتدخلوا المسجد وهو یصلی کانه وئذ ما انفصل من صلوته الخ . - و در عوارف المعارف ( باب ۳۷ ) ، کما نقل عن مسلم بن یسار انه صلّی ذات یوم فی مسجد البصره فوق أسطوانة تسمع بسقوطها اهل السوق و هو واقف فی الصلوة لم یعلم بذلك
- ۶ - ابو الحسن علی بن سهل بن ازهر اصفهانی متوفی ۲۸۰ هـ ۷ - شد ، خ .

اول بسبب بقیة وجود از هیبت عظمت (۱) متأثر شوند و تذلل و تواضع شعار حال ایشان باشد (۲). و ورای ایندو طایفه از مکشفان سر سجود طایفه بی باشند که بجهت اتساع رعاء و اتصاف بقا بعد از فنا انس و هیبت در ایشان جمع بود. بقلب و نفس متواضع و متذلل باشند. و علت آن مشاهدت نار هیبت جلال بود (۳) و بروح و سر متعزز (۴) و مرتفع. و سبب آن مطالعه نور انس جمال بود (۵). پس سر از سجود بردارد و تکبیری بگوید و راست بنشیند بر پای چپ، و پای راست بردارد چنانکه انگشتان آن برابر قبله باشند. و دستها بر سر زانو نهد بی تکلفی در ضمّ و تفریح آن، و بگوید رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَاجْبِرْنِي وَعَافِنِي وَاعْفُ عَنِّي. دیگر باره بسجود رود بر وصف مذکور. و چون سر از سجود بردارد اگر دیگر باره برخواهد خاست از برای جلسه استراحت بنشیند و سبک برخیزد و در تشهد اخیر (۶) بر زمین نشیند نه بر پای چپ. و دستها نزدیک سر زانو بر ران نهد بشرط آنکه انگشتان دست راست با کف فراهم گیرد الا انگشت مسبّحه. و انگشتان دست چپ کشوده دارد از کف و بگوید التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ وَالصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ سَلَامٌ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ سَلَامٌ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مُحَمَّدًا وَ آلَ مُحَمَّدٍ وَ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ (۷) مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ وَرَحَّمْتَ وَ بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَ آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَأَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ. و در شهادت چون به لا الله رسد مسبّحه بردارد و آنرا بجانب یمن میل دهد. و در آخر

۱ - (عظمت) ندارد. ۲ - بود، خ. ۳ - م (بود) ندارد. ۴ - متعزز، م. ۵ - م (بود) ندارد. ۶ - آخر، خ. ۷ - ۸۷ - و علی آل، خ. ۸ - متعزز، م.

در رکعت ثانیه بود از فرض صبح یا در وتر نیمه آخر رمضان دعای قنوت بخواند  
 اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِیْمَنْ هَدَيْتَ وَعَاوِنَا فِیْمَنْ عَاوَيْتَ وَتَوَلَّنَا فِیْمَنْ تَوَلَّیْتَ وَبَارِكْ  
 لَنَا فِیْمَا اَعْطَيْتَ وَفِنَا شَرًّا مَا قَضَیْتَ اِنَّكَ تَقْضِیْ وَلَا یُقْضٰی عَلَیْكَ اَنْهُ لَا یَذِلُّ  
 مَنْ وَاَلِیْتَ وَلَا یَعِزُّ مَنْ عَادَیْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ اَشْرَفِ  
 الْاَنْبِیَاءِ لَدَیْكَ <sup>(۱)</sup> رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَ اَنْتَ خَیْرُ الرَّاحِمِیْنَ . و پیش از اعتدال در  
 قیام نشاید که بسجود رود . چه درخبر است لَا یَنْظُرُ اللهُ اِلَیْ مَنْ لَا یَقِیْمُ صَلَٰتَهُ بَیْنَ  
 الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ . پس بسجود رود ، و در حال رفتن تکبیری بگوید . و اوّل  
 اعضای اسافل بر زمین نهد پس اعلی ، یعنی <sup>(۲)</sup> اوّل سرزانو بر زمین نهد پس پیشانی  
 و بینی . و در سجد <sup>(۳)</sup> چشمها <sup>(۴)</sup> گشاده دارد و نظر بر بینی <sup>(۴)</sup> کند . و هر دو کف  
 دست برهنه بر مصلی نهد ، و سر راست در میان هر دو دست دارد ، و دستها برابر دوش  
 بر زمین نهد ، و سر مرفق بپهلوی باز ننهد <sup>(۵)</sup> و انگشتان برابر قبله دارد بهم پیوسته ،  
 و ساعد بر زمین نکستراند . و سه بار بگوید سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی وَ بِحَمْدِهِ ،  
 و اگر ده بار بگوید تمامتر بود . پس بگوید اَللّٰهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَ بِكَ اٰمَنْتُ  
 وَ لَكَ اسَلَمْتُ سَجَدَ وَجْهِیْ لِلَّذِیْ خَلَقَهُ وَ صَوَّرَهُ وَ شَقَّ سَمْعَهُ وَ بَصَرَهُ  
 فَتَبَارَكَ اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ . و در حال سجود طایفه‌یی نفس خود را ببینند در  
 حضرت عزّت بر خاک مذلّت افتاده . و طایفه‌یی از اهل کشف و عیان در حال سجود  
 بحقیقت فنا موصوف شوند ، و وجود جمله کائنات علوی و سفلی در نور شهود ذات  
 واحد محو بینند ، بر مثال محو شدن سایه در نور آفتاب ، و خود را ببینند در فضای فنا  
 بر حاشیه ردای عظمت الهی در سجود آمده . و این طایفه بسبب فنا از هیبت عظمت  
 ذات متأثر نشوند ، لاجرم در عین انس باشند منخلع از لباس تذلل و تواضع . و طایفه

۱ - خ (وآله) علاوه دارد . ۲ - اعنی ، خ . ۳ - چشم ، خ . ۴ - بسوی بینی ، خ .

۵ - نهد ، م غلط و خلاف مقصود است - و یجانی مرقّیه عن جَنّیه ( عوارف باب ۳۷ ) .

آن از طلوع فجر ثانیست تا طلوع آفتاب . دوم صلوٰۃ ظهر، و وقت آن از زوال آفتاب است تا آنگاه که سایه هر چیز مثل آن شود . سوم صلوٰۃ عصر، و وقت آن آخر ظهر است تا غروب آفتاب . چهارم صلوٰۃ مغرب، و وقت آن از غروب آفتاب است تا زوال شفق احمر . پنجم صلوٰۃ عشا، و وقت آن از آخر مغرب است تا اوّل صبح . و غیر موقتہ سه اند . قضای فریضه فایته و صلوٰۃ منذورہ و صلوٰۃ جنازہ .

واما صلوٰۃ مسنونہ ہم دو نوع اند موقتہ و غیر موقتہ و آن نامحصور است . اما موقتہ یاراتبہ بود یا غیر راتبہ . راتبہ آنست کہ بر فرضی مرتّب باشد، و غیر راتبہ آنکہ بر فرضی مرتّب نبود. و راتبہ پنج اند بر عدد فرایض . راتبه صبح و آن دور کعت است پیش از فرض . و راتبه ظهر و آن شش رکعت است چهار پیش از فرض و دو بعد از آن . و راتبه عصر و آن چهار رکعت است پیش از فرض . و راتبه مغرب و آن دور کعت است بعد از فرض . و راتبه عشاء و آن سه رکعت است بعد از فرض، دو شفع و یکی وتر . پس عدد رواتب با عدد فرایض مطابق و موافق بود .

### [ کیفیت نماز تهجد ]

واما غیر راتبہ چهارند؛ صلوٰۃ تهجد و صلوٰۃ اشراق و صلوٰۃ ضحی و صلوٰۃ زوال . اما صلوٰۃ تهجد هشت رکعت است در میان شب . هر که که از خواب در آیند. و ادب آنست که چون از خواب برخیزند (۱) پیش از آنکه لوح خاطر بصورت فکری یا ذکر که بغیر حق تعلق دارد مصوّر و منتقش (۲) گردد صورت ذکر الهی و فکر در آلائی نامتناهی او نقش بکین دل گردانند (۳) چه اندرون بنده در حال بیداری از خواب، صافی و خالی بود از جمله نقوش، و با طهارت فطرت اولی گشته . پس هر گاه که بذکر حق تعالی مصوّر شود نور فطرت او بر قرار بماند . و در صلوٰۃ تهجد طریق طروق (۴) نفحات الهی موّسع و منقّی گردد و بر زبان براند که اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلْبَدِی

تشهد تحلیل عقد احرام را سلام باز دهد. و روی بجانب راست گرداند چنانکه اهل یمین رخسار او روشن بینند. و در آن حالت نیت خروج از صلوٰه و سلام بر حاضران از ملایکه و مؤمنان جنّ و انس در خاطر آرد. و لحظه‌ای توقف کند و دیگر باره بتائی روی بجانب چپ گرداند و سلامی دیگر باز دهد. و از این هیأت و حرکات و سکنات و اقوال که در صورت (۱) صلوٰه یاد کرده شد بعضی فرایض اند و بعضی سنن و تفصیل آن در فصل تالی بیاید.

### فصل ششم در فرایض و منن آن

فریضة صلوٰه آنست که صحّتش بر آن موقوف بود، و سنت آنک کمالش بدان تعلق دارد. و فرایض دو نوع اند، شرایط و ارکان. شرایط خارج از صورت صلوٰه باشند، و ارکان داخل آن. اما شرایط چهاراند. یکی طهارت بدن و لباس و مصلی. دوم سترعورت. سوم علم بدخول وقت در صلوٰه موقت. چهارم استقبال قبله الا در شدت خوف و التحام قتال یا در نوافل سفر بر راحله. و اما ارکان شانزده اند، نیت و تکبیر احرام و قیام در فرایض اگر مقدور بود و قرائت فاتحه و رکوع و طمأنینت در آن و رفع از رکوع و اعتدال در آن و سجود و طمأنینت در آن و جلسه بین السجّدتین و طمأنینت در آن و جلوس اخیر و تشهد در آن و صلوٰه بر نبی علیه الصلوٰه و السلام و سلام اوّل. و غیر از این (۲) هر چه در فصل سابق یاد کرده شد از هیأت قولی و فعلی در نماز (۳) همه سنن اند.

### [نمازهای واجب و مستحب]

و صلوات بعضی مفروضات اند که بنده بترك آن معاقب بود و بفعل آن مثاب. و بعضی مسنونات که بترك آن عقاب لازم نشود و بفعل ثواب حاصل گردد. و صلوٰه مفروضه یا موقت بود یا غیر موقت. و موقت پنج اند. یکی صلوٰه صبح، و وقت

۱ - خ (صورت) ندارد. ۲ - و بعد از این ۴۰. ۳ - صلوٰه ۱ خ.

إِذْ فَلَمَّمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاوُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ  
تَوَّابًا رَحِيمًا<sup>(۱)</sup>. و در دوم. وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ  
يَعْبُدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا<sup>(۲)</sup>. و چون سلام باز دهد صد بار استغفار کند. پس بنماز  
تهجد برخیزد و دو رکعت سبک بآیه الکرسی و آمن الرسول بگزارد. پس دو رکعت  
دراز بگزارد و بتدریج هر دو رکعت که می گزارد<sup>(۳)</sup> کوتاه میگرداند تا هشت رکعت  
تمام کند. و اگر بر قیام شب معتاد بود و بابتیاء در وقت تهجد و اتق، اولی چنان بود  
که وتر از اول شب بگزارد تا بعد از صلوٰۃ تهجد بگزارد. و مستحب است که  
نصفی از شب یا ثلثی یا دو ثلث از آن بصلوٰۃ تهجد مشغول شود. چنانکه خطاب  
عزیز<sup>(۴)</sup> با صدر رسالت علیه افضل الصلوات والتجیات در این معنی وارد است که  
يَا أَيُّهَا الْمَرْمِلُ فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا نِصْفُهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ<sup>(۵)</sup> پس  
اولی چنان بود که اول شب ثلثی خواب کند و نصفی برخیزد و سدسی در آخر شب  
بخسبد. یا نصفی از اول بخسبد و ثلثی بزخیزد و سدسی در آخر بخسبد. یا سدسی  
از اول بخسبد و سدسی از آخر و دو ثلث در میانه شب برخیزد. آمده است که  
داود علیه السلام گفت یاربِ اِنِّیْ اُحِبُّ اَنْ اَتَعَبَّدَ لَكَ قَائِمًا وَقَمًا اَقُومُ قَاوَحٰی اللّٰهُ  
تَعَالٰی اِلَیْهِ یَا دَاوُدُ لَا تَقُمْ اَوَّلَ اللَّیْلِ وَلَا اٰخِرَهُ فَاِنَّهُ مَنْ قَامَ اٰخِرَهُ نَامَ اَوَّلُهُ  
وَمَنْ قَامَ اَوَّلَهُ نَامَ اٰخِرَهُ وَلٰكِنْ فَمِ وَسَطُهُ حَتّٰی تَخْلُوْنِیْ وَ اَخْلُوْ بِكَ وَ اَرْفَعِ  
اِلَیَّ حَوَائِجَكَ فَيَكُوْنُ الْقِیَامُ بَیْنَ نَوْمَتَیْنِ. و بعضی از مشتاقان و متعطشان  
بوده اند که از غایت شوق و تعطش اوقات شب را مستغرق قیام گردانیده اند. چنانکه  
شیخ ابوطالب مکی رحمه الله در کتاب قوت القلوب<sup>(۶)</sup> از این طایفه چهل کس از

۱ - سورة نساء آیه ۶۲ ج ۵ - ۲ - س نساء به ۱۱۰ ج ۵ - ۳ - هر دو رکعت که بعد از

آن گزارد، خ. ۴ - عزت، خ. ۵ - س مزمل به ۱ و ۲ و ۳ و ۴ ج ۲۹

۶ - در قوت القلوب ج ۱ ص ۸۸ مینویسد، و من اشتهر باحیاء اللیل کله و صلی الفداء بوضوء  
العشاء الاخره اربعین سنه او ثلاثین سنه حتی یقل عنه ذلك اریبون من التائبین منهم سبعین بن  
المستب و صفوان بن سلیم المدنیان و فضیل بن عیاض و وهب بن الورد مکیان الخ.

أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ . وعشر آخر از آل عمران بخواند . وبترتیب وضو برخیزد تا بنور ذکر و تلاوت و وضو ، اثر ظلمت و کدورت خواب که امری طبیعی است مرتفع شود . و بعد از وضو نخست دو رکعت نَحِيتَ وضو را بگزارد . و در عقب تکبیر دعای استفتاح که در فتح ابواب فتوحات غیبی بغایت مؤثر است بخواند و پیش از تکبیر در قیام بگوید اللَّهُ أَكْبَرُ كَبِيرًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَسُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ و این کلمات اربعه راده بار مکرر گرداند . پس بگوید اللَّهُ أَكْبَرُ ذُو الْمُلْكِ وَالْمَلَكُوتِ وَالْجَبَرُوتِ وَالْكِبْرِيَاءِ وَالْمُعْظَمَةِ وَالْجَلَالِ وَالْقُدْرَةِ اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ بَهَاءُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَمَنْ عَلَيْهِنَّ أَنْتَ الْحَقُّ وَمَنْكَ الْحَقُّ وَوَعْدُكَ حَقٌّ <sup>(۱)</sup> وَ لِقَاؤُكَ حَقٌّ وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ وَالنَّبِيُّونَ حَقٌّ وَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقٌّ اللَّهُمَّ لَكَ أَسْلَمْتُ وَ بِكَ آمَنْتُ وَ عَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَ بِكَ خَاصَمْتُ وَ إِلَيْكَ حَاكَمْتُ فَأَغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي فَأَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوِيهَا وَ زَكَّيْهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّيْهَا أَنْتَ وَلِيِّهَا وَمَوْلَاهَا اللَّهُمَّ اهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ لَا يَهْدِيَنِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ وَ اصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ أَسْأَلُكَ مَسْئَلَةَ الْبَائِسِ الْمِسْكِينِ وَ أَدْعُوكَ دُعَاءَ الْفَقِيرِ الذَّلِيلِ فَلَا تَجْعَلْنِي بَدْعًا لِكَرْبٍ شَقِيًّا وَ كُنْ لِي رَوْفًا رَحِيمًا يَا خَيْرَ الْمَسْئُولِينَ يَا أَكْرَمَ الْمُعْطِينَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ . و در رکعت اول بعد از فاتحه بخواند وَلَوْ أَنَّهُمْ



تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ<sup>(۱)</sup> فرمود هِيَ الصَّلَاةُ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ . دیگر آنک بعد از صلوٰه عشا سخن نکوید خصوصاً از سر غفلت و کلام فضول ، تا طراوت نوری که بمواصلهٔ عشاءین حاصل شده باشد زایل نگردد . دیگر آنک بعد از عشا تجدید وضو کند . چه در این وقت وضو را در تیسیر قیام شب اثری تمام است . دیگر خفتِ معده از طعام و اقتران تناول طعام بذکر حق تعالی ثانیاً ثانیاً طعام و کدورت آن از قیام شب مانع نگردد . و دیگر آنک بوقت خواب بر طهارت باشد و آب وضو را معدّ و مرتّب دارند تا نفس را برخاستن از خواب آسانتر بود . دیگر آنک بعد از نماز چاشت قبلوله کند تا کلاله قوای نفس بدان مندفع شود و بر قیام شب معاونت نماید .

### [ کیفیت صلوٰه اشراق ]

و اما صلوٰه اشراق اوّل دو رکعت از سر حضور و تأتیی بگزارد بشیئت شکر نعمتهای حق تعالی که در آن شبانروز بوی رسد . و در اوّل بعد از فاتحه آیه الکرسی بخواند . و در دوم آمَن الرَّسُولُ<sup>(۲)</sup> وَاللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ<sup>(۳)</sup> تا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ . و چون سلام باز دهد این دعا بخواند اَللّهُمَّ اِنِّیْ اَصْبَحْتُ لَا اَسْتَطِیْعُ دَفْعَ مَا اَكْرَهَ وَلَا اَمْلِكُ دَفْعَ مَا اَرْجُوْ وَاصْبَحَ الْاَمْرُ بِيَدِ غَيْرِیْ وَ اَصْبَحْتُ مُرْتَهَنًا بِعَمَلِیْ<sup>(۴)</sup> فَلَا فَقِیْرَ اَفْقَرُ بِنِیِّ اَللّهُمَّ لَا تُشِمِّتْ بِیْ عَدُوِّیْ وَلَا تُسَوِّبْ صَدِیْقِیْ وَلَا تَجْعَلْ مُصِیْبَتِیْ فِیْ دِیْنِیْ وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْیَا اَكْبَرَ هَمِّیْ وَلَا تَمْلِكْ عَلَیَّ وَلَا تُسَلِّطْ عَلَیَّ مَنْ لَا یَرْحَمُنِیْ اَللّهُمَّ اِنِّیْ اُعُوْذُ بِكَ مِنَ الذُّنُوْبِ

۱ - س سجده ۱۶ ج ۲۱

۲ - س بقره ۲۸۵ ج ۴ - ۳ - س نور ۲۵ ج ۱۸ م (والارض تا والله بكل شیء علیم)

۴ - م (بعملی) ندارد .

تابعین بر شمرده است که ایشان نماز بامداد بوضوی شبانگاه گزارده اند . و این حال کسی را مسلم بود و ضرری نرساند که نفس اواز سر نشاط و هزّت و ذوق ولذّت احیای شب بطاعت تواند کرد والا بتکلیف و تکلف انجامد و نفس را لذّت عبادت نماند بلکه آن را کاره و باغض شود . چنانکه در خبر است که لا تُشادُوا<sup>(۱)</sup> هَذَا الْيَدِينَ فَإِنَّهُ مَتَيْنٌ فَمَنْ يُشَادُهُ يَغْلِبُهُ وَلَا تَبْغِضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللَّهِ . و همچنین در خبر است که لا تُكَايِدُوا اللَّيْلَ . و در روزگار رسول صلی الله علیه و سلم زنی بود که همه شب در نماز بودی ، و هر گاه که خواب بر روی غلبه کردی خود را بر بسمانی در آویختی تا خواب مندفع گردد . این خبر بحضرت رسالت رسانیدند از آن نهی فرمود و گفت لِيَصِلْ أَحَدُكُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا يَتَيَسَّرُ فَإِذَا غَلَبَهُ النُّومُ فَلْيَنِمْ فِي الْجُمْلَةِ مُوَاضِبَتِ نُمُودِنَ بِرِقَامِ شَبِّ بَانَكَ وَبِسَابِرِ فُضَيْلَتِي تَمَامٌ دَارِدٌ . چه در خبر است عَلَيْهِمُ بَقِيَامُ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ مَرْضَاةٌ لِرَبِّكُمْ وَهُوَ دَأْبُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ وَمَنْهَاةٌ عَنِ الْإِنْتِمَاءِ وَالْمَلَاغَةِ لِلْوُزْرِ وَمَذْهَبَةٌ<sup>(۲)</sup> كَبِيدِ الشَّيْطَانِ وَمَطَرَدَةٌ لِلدَّاءِ عَنِ الْجَسَدِ . و هم در خبر است که مَنْ صَلَّى بِاللَّيْلِ حُسْنَ وَجْهِهِ بِالنَّهَارِ . و اقل استحباب آنست که قیام شب از سدسی کم نباشد<sup>(۳)</sup> . و از جمله اسباب یاری دهند بر قیام شب یکی آنست که نزدیک غروب شب را بتجدید وضو استقبال کند و مستقبل قبله بنشیند منتظر نماز و بانواع اذکار خصوصاً تسبیح<sup>(۴)</sup> و استغفار مشغول شود . و دیگر آنکه بین العشائین بصلوة یا بتلاوت یا بذکر<sup>(۵)</sup> مواصله کند تا آثار کدورت مغالطت باخلق و مطالعة احوال و سماع کلام ایشان که بروز در باطن حادث شده باشد برخیزد . چه در خبر است که عَلَيْهِمُ بِالصَّلَاةِ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ بِمُلَاغَاةٍ<sup>(۶)</sup> النَّهَارِ وَ تُهَذِّبُ آخِرَهُ . و رسول صلی الله علیه و سلم در جواب سؤال از تفسیر

۱ - الشَّادَةُ ، الشَّدَدُ وَالْمَغَالِبَةُ . ۲ - مُذْهِبٌ م . ۳ - از سدس کمتر ، خ .  
 ۴ - بتسبیح ، خ . ۵ - یا ذکر ، خ ۶ - الْمَلَاغَةُ ، مهازله و بیهوده گفتن و بیهوده کاری .

وَاجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيَّ وَخَشْيَتَكَ أَخَوْفَ الْأَشْيَاءِ عِنْدِي وَاقْطَعْ عَنِّي  
حَاجَاتِ الدُّنْيَا بِالشَّوْقِ إِلَى لِقَائِكَ وَإِذَا أَقْرَزْتَ أَعْيُنَ أَهْلِ الدُّنْيَا بِدُنْيَاهُمْ  
فَأَقْرِزْ<sup>(۱)</sup> عَيْنِي بِمِیَادَتِكَ وَاجْعَلْ طَاعَتَكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ مَنِي يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ .

### [ صلوة ضحی و صلوة زوال ]

و اما صلوة ضحی هشت رکعت بتأنی بگزارد و در میان هر دو رکعت زمانی  
توقف کند و بیست و پنج بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ  
وَاللَّهُ أَكْبَرُ . و در دو رکعت از آن وَالشَّمْسُ وَضُحْيُهَا<sup>(۲)</sup> وَالضُّحَى<sup>(۳)</sup> بخواند  
و اما صلوة زوال چون آفتاب از استوا روی بزوال نهد چهار رکعت نماز بیک  
سلام بگزارد و بقدر جزوی یا دو جزو از قرآن در آن بخواند والله الموفق .

### فصل هفتم در توزیع اوقات بر اوراد

طالب مجتهد باید که پیش از طلوع فجر وضو ساخته باشد و مستقبل قبله در  
انتظار صلوة نشسته . و چون بانگ نماز شود مؤذن را بموافقت اجابت کند  
و همانکه<sup>(۴)</sup> او گوید اعادت مینماید الا در حَيْمَلَتَيْنِ<sup>(۵)</sup> که گوید لاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ  
إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ . و چون بآخر رسد بگوید اَللّهُمَّ رَبِّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ  
الْتَّامَةِ وَالصَّلَاةِ الْفَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَالدرَجَةَ الرَّبِیْعَةَ وَالْمَقَامَ  
الْمَحْمُودَ الَّذِي وَعَدْتَهُ اِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ . و در هر اذانی این ادب رعایت  
کند و در اذان صبح زیادت بر این بگوید اَللّهُمَّ هَذَا اِقْبَالُ لَهَارِكَ وَ اِدْبَارُ لَيْلِكَ

۱ - فَأَقْرِزْ ، خ .

۲ - س شمس به ۱ ج ۳۰ ۳ - س ضحی به ۱ ج ۳۰ ۴ - همانچه ، خ .

۵ - یعنی حیّ علی الصلوة و حیّ علی الفلاح . اما حیّ علی خیر العقل از مغتنمات شیعه است .

الَّتِي تُوجِبُ النِّقَمَ وَمِنَ الذُّنُوبِ الَّتِي تُزِيلُ الذِّمَمَ . بعد از آن دو رکعت دیگر بگزارد بنیت استعافت از شر آن شبانروز . و در رکعت اول قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ<sup>(۱)</sup> خواند . و در دوم قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ<sup>(۲)</sup> . و چون سلام باز دهد این دعا بخواند اللَّهُمَّ اِنِّي اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَكَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ السَّامَةِ وَالْهَامَةِ<sup>(۳)</sup> وَ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَكَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ عَذَابِكَ وَمِنْ شَرِّ عِبَادِكَ وَ اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَكَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ اللَّهُمَّ اِنِّي اَعُوذُ بِاسْمِكَ وَكَلِمَتِكَ التَّامَّةِ مِنْ شَرِّ مَا يَجْرِي بِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ اِنَّ رَبِّيَ اللَّهُ الَّذِي لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . پس دو رکعت دیگر بگزارد بنیت استخاره و طلب خبر در جمیع اقوال و افعال . و در اول قُلْ يَا اَيُّهَا الْكَافِرُونَ<sup>(۴)</sup> بخواند<sup>(۵)</sup> و در دوم قُلْ هُوَ اللَّهُ اَحَدٌ<sup>(۶)</sup> . و چون سلام باز دهد بخواند اللَّهُمَّ اِنِّي اَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ وَ اَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَ اَسْأَلُكَ بِفَضْلِكَ الْعَظِيمِ فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ وَ تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَ اَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي كُلِّ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ أُرِيدُهُ فِي هَذَا الْيَوْمِ خَيْرًا لِي فِي دِينِي وَ مَعَاشِي وَ مَعَادِي وَ عَاقِبَةِ أَمْرِي وَ اصْرِفْ عَنِّي شَرَّ هَذَا الْيَوْمِ وَ اقْدِرْ لِي الْخَيْرَ حَيْثُ كَانَ . پس دو رکعت دیگر بگزارد بجهت طلب خصوص محبت الهی . و در اول إِذَا وَقَعَتْ<sup>(۷)</sup> خواند و در دوم سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ<sup>(۸)</sup> . و چون سلام باز دهد بگوید اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ

۱ - س فلق یه ۱ ج ۴۰      ۲ - س ناس یه ۱ ج ۴۰      ۳ - سامة : بتشديد میم یعنی

جائور زهر دار جمش سوام . - هامة : بوزن سامة : خزنده و گزنده جمش قوام .

۴ - س کافرون یه ۱ ج ۴۰      ۵ - خواند ام .      ۶ - س توحید یه ۱ ج ۴۰

۷ - س واقعه یه ۱ ج ۲۷      ۸ - س اعلیٰ یه ۱ ج ۴۰

وَعَيْشَ السَّعَادَةِ وَمُرَافَقَةَ الْأَنْبِيَاءِ وَالنَّصَرَ عَلَى الْإِعْدَاءِ. اَللّٰهُمَّ اِنِّىْ اَتُرِلُ بِكَ  
 حَاجَتِىْ وَ اِنْ قَصَرَ رَأْيِىْ وَ ضَعُفَ عَمَلِىْ وَ اِفْتَقَرْتُ اِلَيْ رَحْمَتِكَ فَاسْأَلُكَ يَا  
 قَاضِىَ الْأُمُورِ يَا شَافِىَ الصُّدُورِ كَمَا تُجِيبُ بَيْنَ الْبُحُورِ <sup>(١)</sup> اَنْ تُجِيبَنى مِنْ عَذَابِ  
 السَّعِيرِ وَمِنْ دَعْوَةِ الثُّبُورِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْقُبُورِ. اَللّٰهُمَّ مَا قَصَرَ عَنْهُ رَأْيِىْ وَ ضَعُفَ فِيهِ  
 عَمَلِىْ وَلَمْ تَبْلُغْهُ نِيَّتِىْ اَوْ اَمْنِيَّتِىْ مِنْ خَيْرٍ وَعَذَتُهُ اَحَدًا مِنْ عِبَادِكَ اَوْ خَيْرٍ اَنْتَ  
 مُطِيعُهُ اَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ فَانِّىْ اَرْغَبُ اِلَيْكَ فِيهِ وَ اَسْأَلُكَ يَا رَبَّ الْعَالَمِيْنَ  
 اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا هَادِيْنَ مَهْدِيْنَ غَيْرِ ضَالِّيْنَ وَلَا مُضِلِّيْنَ حَرْبًا لِاَعْدَائِكَ وَ سَلَامًا  
 لِاَوْلِيَائِكَ نَحِبُّ بِحُبِّكَ النَّاسَ وَ نُمَادِى بِعَدَاوَتِكَ مَنْ خَالَفَكَ مِنْ خَلْقِكَ  
 اَللّٰهُمَّ هَذَا الدُّعَاءُ وَ مِنْكَ الْاِجَابَةُ وَ هَذَا الْجَهْدُ وَ عَلَيْكَ التَّكْلَانِ وَ اِنَّا لِلّٰهِ  
 وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاغِبُونَ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ ذِى الْحَبْلِ الشَّدِيدِ  
 وَالْأَمْرِ الرَّشِيدِ نَسْأَلُكَ الْاَمْنَ يَوْمَ الْوَعْدِ وَ الْجَنَّةَ يَوْمَ الْخُلُودِ مَعَ الْمُقَرَّبِيْنَ  
 الشُّهُودِ وَ الثَّرَكِجِ السُّجُودِ وَ الْمُؤَفِّيْنَ بِالْعَهْدِ اِنَّكَ رَحِيْمٌ وَدُودٌ وَ اَنْتَ  
 تَفْعَلُ مَا تُرِيدُ. سُبْحَانَ مَنْ تَطَطَّفَ بِالْمِزِّ وَ قَالَ بِهِ سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ الْمَجْدُ وَ  
 تَكْرَمُ بِهِ سُبْحَانَ مَنْ لَا يَنْبَغِي التَّسْيِيحُ اِلَّا لَهُ سُبْحَانَ ذِى الْفَضْلِ وَ الدِّعَمِ  
 سُبْحَانَ ذِى الْجُودِ وَ الْكَرَمِ سُبْحَانَ الَّذِى اَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ بِعِلْمِهِ اَللّٰهُمَّ  
 اجْعَلْ لى نُورًا فِي قَلْبِىْ وَ نُورًا فِي سَمْعِىْ وَ نُورًا فِي بَصَرِىْ وَ نُورًا فِي شَعْرِىْ وَ  
 نُورًا فِي بَشْرِىْ وَ نُورًا فِي لَحْمِىْ وَ نُورًا فِي دَمِىْ وَ نُورًا فِي عِظَامِىْ وَ نُورًا مِنْ بَيْنِ

وَأَصَوَاتُ دُعَايِكَ فَاغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِرَحْمَتِكَ  
 يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ . و چون صبح آغاز دمیدن کند بگوید تجدید شهادت را که  
 مَرَحَبًا يَا لَمَلَكَيْنِ الْكَرِيمَيْنِ الْكَاتِبَيْنِ أَكْتُبَا بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ <sup>(۱)</sup> فِي صَحِيفَتِي  
 أَنِّي أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَشْهَدُ أَنَّ  
 الْجَنَّةَ حَقٌّ وَالنَّارَ حَقٌّ وَالصِّرَاطَ حَقٌّ وَالسُّؤَالَ حَقٌّ وَالْمِيزَانَ حَقٌّ وَالْحِسَابَ  
 حَقٌّ <sup>(۲)</sup> وَالْكِتَابَ حَقٌّ وَالْحَوْضَ حَقٌّ وَالشَّفَاعَةَ حَقٌّ وَأَشْهَدُ أَنَّ السَّاعَةَ آيَةٌ  
 لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ اللَّهُمَّ إِنِّي أُوَدِّعُكَ هَذِهِ الشَّهَادَةَ  
 لِيَوْمٍ حَاجَتِي إِلَيْهَا اللَّهُمَّ احْطُطْ بِهَا وَزَرِي، وَاغْفِرْ بِهَا ذَنْبِي وَثَقِّلْ بِهَا مِيزَانِي  
 وَ أَوْجِبْ بِهَا أَمَانِي وَ تَجَاوَزْ عَنِّي بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ . پس دو رکعت  
 سنت فجر بکزارد به قل یا ایها الکافرُونَ <sup>(۳)</sup> و قل هو الله أحد <sup>(۴)</sup> و چند بار کلمه  
 استغفار و تسبیح بر زبان براند و بگوید اَسْتَغْفِرُ اللَّهَ لِذَنْبِي سُبْحَانَ اللَّهِ وَ بِحَمْدِ رَبِّي .  
 پس بگوید اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ  
 عِنْدِكَ تَهْدِي بِهَا قَلْبِي وَ تَجْمَعُ بِهَا شَمْلِي وَ تُلْمُ بِهَا شَعْمِي وَ تُرَدِّ بِهَا أَلْفَتِي  
 وَ تُصْلِحُ بِهَا دِينِي وَ تَحْفَظُ بِهَا غَايَتِي وَ تَرْفَعُ بِهَا شَاهِدِي وَ تُزَكِّي بِهَا عَمَلِي  
 وَ تُبَيِّضُ بِهَا وَجْهِي وَ تُلَقِّنَنِي <sup>(۵)</sup> بِهَا رُشْدِي وَ تَعِصْمَنِي بِهَا مِنْ كُلِّ سُوءٍ . اللَّهُمَّ  
 آعِظْنِي إِيْمَانًا صَادِقًا وَ يَقِينًا لَيْسَ بَعْدَهُ كُفْرٌ وَ رَحْمَةً أَنَالُ بِهَا شَرَفَ كَرَامَتِكَ  
 فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْفَوْزَ عِنْدَ الْقَضَاءِ وَ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ

۱ - خ : یرحمکم الله اکتبا بتقدیم و تاخیر .

۲ - خ (والیصاص حق) علاوه دارد . ۳ - س کافرون ج ۳۰ ۴ - س توحید ج ۲۰

۵ - تلهننی ، خ .

الی آخره و چون فارغ شود بگوید اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَنَبِيِّكَ وَرَسُولِكَ  
النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ الصّٰدِقِ وَ عَلٰی آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوةً تَكُوْنُ لَكَ رِضًی<sup>(۱)</sup> وَ لِحَقِّهِ اَدَاءُ  
وَ اَعْطِهِ الْوَسِيْلَةَ وَ الْمَقَامَ الْمَحْمُوْدَ الَّذِي وَعَدْتَهُ وَ اَجْزِهِ عَنَّا مَا هُوَ اَهْلُهُ وَ اَجْزِهِ  
عَنَّا اَفْضَلَ مَا جَزَيْتَ نَبِيًّا عَنْ اُمَّتِهِ وَ صَلِّ عَلٰی جَمِيعِ اِخْوَانِهِ مِنَ النَّبِيِّيْنَ  
وَ الصِّدِّيقِيْنَ وَ الشَّهَدَاءِ وَ الصّٰلِحِيْنَ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ فِي الْاَوَّلِيْنَ وَ صَلِّ  
عَلٰی مُحَمَّدٍ فِي الْاٰخِرِيْنَ وَ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ اِلٰی يَوْمِ الدِّيْنِ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی  
رُوحِ مُحَمَّدٍ فِي الْاَزْوَاجِ وَ صَلِّ عَلٰی جَسَدِ مُحَمَّدٍ فِي الْاَجْسَادِ وَ اجْعَلْ شَرَايِفَ  
صَلَوَاتِكَ وَ نَوَامِي بَرَكَاتِكَ وَ رَأْفَتِكَ وَ رَحْمَتِكَ وَ تَجَبُّتِكَ وَ رِضْوَانِكَ عَلٰی  
مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَ نَبِيِّكَ وَ رَسُولِكَ . و دست بردارد و از ادعیه مأثوره مرویه از نبی  
علیه الصلوة والسلام که بعد از این فصلی منفرد در ذکر آن ایراد خواهد رفت  
آنچه خواهد بخواند . و ارباب معاملات و اصحاب منازل این وقت را بغایت عزیز  
و مغتنم داشته‌اند و بنای عمارت اوقات و ساعات نهار بر محافظت و رعایت آن نهاده  
و در احکام این قاعده معتبره بنفی نَعَسَ وَ تَرَكَ کَلَامَ و مداومت بر ذکر و تلاوت  
بی قصوری و فتوری و ملازمت استقبال قبله غایت جهد مبذول داشته و طالبان و صادقان  
را بدان وصیت فرموده . و چون وظیفه دعا بتقدیم رسانیده باشد اولی چنان بود که هم  
در مسجد برقرار مستقبل قبله بنشینند و بر انواع اذکار و تلاوت مداومت نماید و سخن  
نگوید تا وقت آنکه نماز اشراق بگزراد، بشرط آنکه جلوس در آن موضع مطمئنه  
آفتی و تشویشی نباشد و از اسباب فتور اعمال و قصور احوال خالی بود والا با مسکن<sup>(۲)</sup>  
و خلوتگاه خود رجوع کند و از سر حضور بر صفت مذکور بوردی که دارد مشغول شود  
تا آفتاب بر آید. روایت است از رسول علیه الصلوة والسلام لَانَ اَقْعُدَ فِی تَحْلِيلِی

يَدَيَّ وَ نُورًا مِنْ خَلْفِي وَ نُورًا عَنْ يَمِينِي وَ نُورًا عَنْ شِمَالِي وَ نُورًا عَنْ قَوْفِي  
وَ نُورًا مِنْ تَحْتِي. اَللّٰهُمَّ زِدْنِيْ نُورًا وَ اَعْطِنِيْ نُورًا وَ اجْعَلْنِيْ <sup>(۱)</sup> نُورًا بِرَحْمَتِكَ  
يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ . پس جهت جماعت قصد مسجد کنند و چون از خانه بیرون خواهد  
رفت بگوید رَبِّ اَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَ اَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَ اجْعَلْ لِيْ  
مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا <sup>(۲)</sup> . و در راه این دعا بخواند اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ بِحَقِّ  
الرَّايِغِيْنَ اِلَيْكَ وَ بِحَقِّ السَّائِلِيْنَ <sup>(۳)</sup> عَلَيْكَ وَ بِحَقِّ مَمْشٰى <sup>(۴)</sup> وَ خُرُوجِيْ هٰذَا  
اِلَيْكَ فَاِنِّيْ لَمْ اَخْرُجْ اَشْرًا وَ لَا بَطْرًا وَ لَا رِبَاءً وَ لَا سُمْعَةً وَ خَرَجْتُ اِهْءَا  
سَعْيِكَ وَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِكَ اَنْ تَنْقِذَنِيْ مِنَ النَّارِ وَ اَنْ تَقْفِرَ لِيْ ذُنُوْبِيْ اِنَّهُ لَا  
يَقْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ . و چون بر مسجد رود یا بر سر سجاده پای راست  
فرایش نهد و بگوید بِسْمِ اللّٰهِ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ  
اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَ افْتَحْ لِيْ اَبْوَابَ رَحْمَتِكَ . و چون فرض بجماعت بگزارد و سلام  
باز دهد ده بار دیگر بگوید لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ حْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ  
الْحَمْدُ يُحْيِيْ وَيُمِيتُ وَ هُوَ حَيٌّ لَا يَمُوْتُ بِيْدِهِ الْخَيْرُ وَ هُوَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ  
پس بگوید لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَ حْدَهُ صَدَقَ وَعْدُهُ وَ نَصَرَ عَبْدُهُ وَ اَعَزَّ جُنْدُهُ وَ  
هَزَمَ الْاَحْزَابَ وَ حْدَهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَهْلُ النِّعْمَةِ وَ الْفَضْلِ وَ الثَّنَاءِ الْحَسَنِ لَا اِلٰهَ  
اِلَّا اللّٰهُ وَ لَا تَعْبُدُ اِلَّا اِيَّاهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ وَ لَوْ كَرِهَ الْكَافِرُوْنَ پس نود و نه  
نام بخواند هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِمُّ

۱ - واجمل لی ، خ . ۲ - س بنی اسرائیل یہ ۸۲ ج ۱۰ . ۳ - الطالبین ، خ .

۴ - ممشائی ، خ .



أَقْمِلْ بِنَاوِ بِهِمْ عَاجِلًا وَ آجِلًا فِي الدِّينِ وَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ مَا أُنْتَ لَهُ أَهْلٌ  
وَلَا تَفْعَلْ بِنَا يَا مَوْلَانَا مَا نَحْنُ لَهُ أَهْلٌ إِنَّكَ غَفُورٌ حَلِيمٌ جَوَادٌ كَرِيمٌ رُؤُوفٌ رَحِيمٌ.

و چون از آن فارغ شود همچنان بتسبیح و استغفار و تلاوت مشغول می باشد تا آنگاه که آفتاب باندازه رُحی طالع شود و وقت اشراق در آید، پس نماز اشراق بروجهی که تقدیم یافت بگزارد. و بعد از آن اگر مهمتی از اشغال دنیوی دارد بجهت نفس خود یا عیال بدان قیام نماید. و اگر حق تعالی او را توفیق فراغت ارزانی داشته باشد شکرانه آن نعمت را دوام اشتغال بعبادت و طاعت حق غنیمتی بزرگ شمرد. و بر عمل و طاعت مداومت نماید بی فتوری تا وقت صلوٰه ضحی در آید و نماز چاشت بگزارد. پس اگر هنوز قدرت بر عمل دارد و کلالتی در نفس نیابد همچنان بر حال خود در اعمال مُجَدِّد بود و الاّ ساعتی بخواب آسایش دهد.

و اعمال دو قسمند؛ طاهره چون صلوٰه و تلاوت و ذکر، و باطنه چون محاضره و مراقبه و محاسبه. و ترتیب اعمال چنانست که تا ممکن بود میان اعمال ظاهره و باطنه جمع کند. و اوّل صلوٰه را مقدم دارد پس تلاوت پس ذکر بشرط حضور دل و مراقبه باطن. و اگر جمع ممکن نبود بسبب کالات و ملالت از عمل ظاهر، بر عمل باطن که مراقبه و محاضره است اکتفا نماید. و مراقبه آنست که حق تعالی را برخورد رقیب و مّطلع بیند و این معنی عین ذکر بل حقیقت اوست. پس اگر از مراقبه هم عاجز آید و وسوس و هوا جس غلبه کند باید که نفس را ساعتی بخواب استراحت دهد تا از کلال<sup>(۱)</sup> و تعب بر آساید و دیگر باره از سر نشاط و رغبت روی بعمل آرد و الاّ نفس از سر کلال و ملال بادل بحديث پراکنده در آید و شکایت عریض آغاز نهد و بر وی غلبه کند و قساوت در او پدید آرد<sup>(۲)</sup>. و باید که پیش از زوال بساعتی بیدار شود و بترتیب طهارت بر خیزد چنانکه وقت استوا و وضو ساخته باشد و برابر قبله نشسته و بذکر و تلاوت مشغول شده. و چون وقت زوال در آید و آفتاب از حدّ استوا بگردد<sup>(۳)</sup> چهار رکعت نماز زوال بیک سلام بگزارد و بدان مستعدّ و متّاهّب صلوٰه ظهر گردد

أَذْكُرُ اللَّهَ فِيهِ مِنْ صَلَوةِ الْغَدِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ  
 أَرْبَعَ رِقَابٍ . وافتتاح بآیات کلام مجید کند. (۱) اول فاتحه (۲) بخواند پس اول اَلْبَقَرَةِ  
 تَاهُمْ الْمُفْلِحُونَ . وَالْهَكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ تَالِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (۳) . وآیه الكرسی تا  
 هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ . وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ تَا آخِرِ اَلْبَقَرَةِ . وَشَهِدَ اللَّهُ (۴)  
 تَا إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ . وَقُلِ اَللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تَا بَغْيَرِ حِسَابٍ .  
 وَإِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ تَا مِنَ الْمُحْسِنِينَ . وَلَقَدْ جَاءَكُمْ تَا آخِر . وَقُلِ ادْعُوا اللَّهَ  
 تَا آخِر . وَإِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا تَا آخِرِ اَلْكَهْفِ . وَذَاللَّوْنِ . تَا خَيْرِ الْوَارِثِينَ .  
 وَقُسْبُحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ تَا آخِر . وَسُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ تَا آخِر . وَلَقَدْ  
 صَدَّقَ اللَّهُ تَا آخِر . واول سورة الحديد تا بِذَاتِ الصُّدُورِ . و آخر سورة الحشر  
 اَزَلَوْا نَزَلْنَا تَا آخِر . پس سی و سه بار بگوید سُبْحَانَ اللَّهِ ، و سی و سه بار اَلْحَمْدُ لِلَّهِ  
 و سی و سه بار اَللَّهُ أَكْبَرُ ، و یکبار لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ  
 وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تا مجموع صد بود . و بعد از آن تا نزدیک  
 طلوع آفتاب بر تلاوت و انواع اذکار مداومت نماید . و آنگاه آغاز مسبّعات عشر  
 کند و آن ده ذکر است هر یکی را هفت بار مکرر گرداند ، فاتحه ، و معوذتین (۵)  
 وَقُلِ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، وَقُلِ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ، و آیه الكرسی ، و سُبْحَانَ اللَّهِ  
 وَ اَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اَللَّهُ أَكْبَرُ ، و اَللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ  
 مُحَمَّدٍ ، و اَللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ ، و اَللَّهُمَّ

۱- م (کند) ندارد . ۲- سورة اول قرآن مجید . ۳- س بقره .

۴- س آل عمران به ۱۶-۱۷ ج ۳ . ۵- معوذتین ، دوسوره قل اعوذ برب الناس و قل اعوذ  
 برب الفلق است .

در اوّل روز و در آخر روز بگوید اَللّهُمَّ اَنْتَ خَلَقْتَنِي وَ اَنْتَ هَدَيْتَنِي وَ اَنْتَ تُطْعِمُنِي وَ اَنْتَ تُسْقِنِي وَ اَنْتَ تُمِيتُنِي وَ اَنْتَ تُحْيِيْنِي اَنْتَ رَبِّي لَا رَبَّ لِي سِوَاكَ وَلَا اِلَهَ اِلَّا اَنْتَ وَحَدَّكَ لَا شَرِيكَ لَكَ . و یکبار بگوید ماشاء الله لا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ماشاء الله كُلُّ نِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ ماشاء الله الْخَيْرُ كُلُّهُ بِاللّٰهِ ماشاء الله لَا يَصْرِفُ السُّوءَ اِلَّا اللّٰهُ . و یکبار بگوید حَسْبِيَ اللّٰهُ لَا اِلَهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . و پیش از غروب باید که وضو ساخته باشد و مستعدّ استقبال شب گشته و مستقبل قبله نشسته . و پیش از غروب مسبّعات عشر بخواند و تسبیح و استغفار بکند تا آفتاب فرو رود ، و آنگاه و الشمس و اللیل و معوذتین بخواند . و چون اذان مغرب بشنود و اجابت کند دعای مذکور بخواند و بجای اِقْبَالُ نَهَارِكَ و اِذْبَارُ لَيْلِكَ بگوید اَللّهُمَّ هَذَا اِقْبَالُ لَيْلِكَ وَ اِذْبَارُ نَهَارِكَ . و میان اذان و اقامت دو رکعت سبک بگذارد . و بعد از فرض مغرب دو رکعت سبک بگذارد چه وقت او مضیق است . و در اوّل قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ بخواند و در دوم قُلْ هُوَ اللّٰهُ . و آنگاه تجدید شهادت کند و بگوید مَرَحَبًا بِمَلَائِكَةِ اللَّيْلِ مَرَحَبًا بِالْمَلَائِكَةِ الْكَرِيمِينَ تا آخر چنانکه ذکرش سبق یافت . پس میان عشائین مواصله کند در مسجد جماعت ، تا میان اعتکاف و مواصله جمع کرده باشد . و اگر سلامت دین و کمال اخلاص و جمعیت خاطر در آن زیادت بیند که باز اویّه خود رود روا بود .

و از جمله نمازها که میان مغرب و عشا گذارد دو رکعت بسوره البروج و الطّارق بگذارد . و دو رکعت دیگر اوّل با وایل سورة البقره تا وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ و اِلَهُكُمْ اِلَهٌ وَاحِدٌ تا لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ و پانزده بار قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ . و دوم به آیه الكرسي و اَمَّنَ الرَّسُولُ و پانزده بار قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ . و اگر بدو رکعت

و بعد از آن سنت ظهر بگزارد و بجهت فرض منتظر جماعت بنشیند و نه-بیح و استغفار مشغول شود. و اگر دعائی که میان فریضه و سنت صبح آمده است بخواند پسندیده بود. و چون از صلوة ظهر فارغ شود فاتحه و آیه الکرسی بخواند و تسبیح و تحمید و تکبیر صبح<sup>(۱)</sup> بروجه مذکور بتقدیم رساند. و اگر تواند که آیات و ادعیه که ذکرش سبق یافته بعد از صلوة صبح اینجا بخواند فضلی عظیم و خیری جسیم بود. و میان ظهر و عصر باعمال صالحه بر ترتیب<sup>(۲)</sup> سابق احیا کند. و این شغل کسی است که او را در دنیا هیچ شغل نبود و وقت خود را بکلی در عبادت حق صرف کرده باشد. و چون وقت عصر در آید چهار رکعت سنت مقدم دارد. و در اول اذازالت خواند و در دوم و العادیات. و در سوم القارعة. و در چهارم اَلْهَکْمُ. و چون فرض عصر بگزارد و زمان صلوة نوافل نماند آنگاه وقت اذکار و تلاوت بود. و در این وقت اگر صحت عالمی زاهد متزهد در نیادست دهد که از مشکلات انفس او اقتباس اوار فواید کند و بر ترک دنیا و دوام طاعت و رغبت و عزیمتش بیفزاید؛ اینچنین صحبتی از افراد و ملازمت نوافل اعمال فاضلتر. و چون از منزل بیرون خواهد آمد بگوید بِسْمِ اللَّهِ مَا شَاءَ اللَّهُ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ اللَّهُمَّ إِلَيْكَ خَرَجْتُ وَ أَنْتَ آخِرُ جَتْنِي، و فاتحه و معوذتین بخواند. و هر روز میان عصر و مغرب باید که صد بار بگوید لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ و صد بار سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ و صد بار سُبْحَانَ اللَّهِ وَ بِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَ بِحَمْدِهِ اسْتَغْفِرُ اللَّهَ و صد بار لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ الْمُبِينُ. و صد بار اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ. و صد بار اسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ وَ أَسْأَلُهُ التَّوْبَةَ وَ صَدَّارَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ. و هر روز یکبار

ترجیح داده و در ضمن دعا نوعی از شکایت و عدم رضا بقضا و اختیار ارادت خود<sup>(۱)</sup> بر ارادت حق درج دیده و آنرا ترك ادب دانسته . و حق صریح و مذهب صحیح آنست که مطلقاً هیچیک را بر دیگر تفضیل نیست الا بقیدی . و آن آنست که دعا را زمانی است خاص که در آن زمان دعا فاضلتر ، و آن وقتی بود<sup>(۲)</sup> که بنده در دل خود رغبتی صادق و انشراح و انفساحی و استیناسی بدعا مشاهده کند . و سکوت را آوانی است معین که در آن آوان سکوت فاضلتر ، و آن وقتی بود که بنده در دل خود هیبتی<sup>(۳)</sup> و تحرّجی و انقباضی و احتشامی در دعا یابد . و از ادعیه فاضله معتبره که اعتماد را بشاید و بر نقل آن از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم و ثوقی باشد آنست که شیخ ابوطالب مکی رحمه الله در کتاب قوت القلوب ایراد کرده است و شیخ الاسلام در عوارف از آن جمله قسمی منتخب آورده . و در این مختصر از آن منتخب بندی و شطری انتخاب کرده شد ، تا عبّاد و تّساک در أعقاب صلوات خصوصاً صلوة صبح بدان تمسّک جویند و از آن جمله آنچه خواهند میخوانند و آن اینست .

اللّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ وَإِلَيْكَ يَعُودُ السَّلَامُ فَحَيِّنَا رَبَّنَا بِالسَّلَامِ  
وَ ادْخِلْنَا دَارَ السَّلَامِ تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ اللَّهُمَّ هَذَا خَلْقٌ جَدِيدٌ  
فَأَفْتَحْهُ عَلَيَّ بِطَاعَتِكَ وَ اخْتِمْهُ لِي بِمَغْفِرَتِكَ وَ رِضْوَانِكَ وَ ارْزُقْنِي فِيهِ حَسَنَةً  
تَقْبُلُهَا مِنِّي وَ زَكَاةً وَ صِفْهَالِي وَ مَا عَمِلْتُ فِيهِ مِنْ سَيِّئَةٍ فَاغْفِرْهُ لِي إِنَّكَ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ وَ دُودُ اللَّهِ أَجَلَ أَوَّلِ يَوْمِنَا هَذَا لَنَا<sup>(۴)</sup> صَلَاحًا وَ أَوْسَطَهُ فَلَاحًا وَ آخِرَهُ  
نَجَاحًا اللَّهُمَّ أَجَلَ أَوَّلِهِ رَحْمَةً وَ أَوْسَطَهُ نِعْمَةً وَ آخِرَهُ تَكْرِيمَةً أَصْبَحْنَا وَ أَصْبَحَ  
الْمَلِكُ لِلَّهِ وَ الْعَقْلَمَةُ وَ الْكِبْرِيَاءُ لِلَّهِ وَ السُّلْطَانُ لِلَّهِ وَ الْجَبَرُوتُ لِلَّهِ وَ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ  
وَ مَا سَكَنَ فِيهِمَا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ أَصْبَحْنَا عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ وَ كَلِمَةِ

۱ - خود را ، خ . ۲ - وقتی است ، خ .  
۳ - ضیق ، خ . ۴ - م ( لنا ) ندارد .

طوبله مواصله کنند بهتر بود. و چون فرض عشا گزارده باشد دو رکعت سنت بعد از آن بگزارد و با منزل و خلوتگاه خود رود<sup>(۱)</sup>. و پیش از آنکه بنشینند چهار رکعت سوره لقمان و یس و حم الدخان و تبارک الملک بگزارد. و اگر تخفیف طلبد بجای آن آیه الكرسي و آمَنَ الرَّسُولُ و اَوَّلُ سوره الحديد و آخر سوره الحشر بخواند و بعد از آن یازده رکعت بگزارد و در آن از سوره الطارق تا آخر قرآن بخواند. و تأخیر وتر نکند الا وقتی که بعادت انتباه از نفس خود و ائق بود، چه تأخیر در این<sup>(۲)</sup> حال افضل باشد. و چون خواهد که بخسبد باید که بر طهارت بود و ذا کر برهیانی که ذکرش تقدیم یافت. و چون از خواب در آید و خواهد که بتهجد برخیزد بروصف مذکور بدان قیام نماید. و ممکن که بعضی از کوتاه نظران که بصیرت ایشان بمطالعه جمال کمال ادب اکتحال نیافته باشد، تعمیر اوقات را بمحافظات آداب، و طیفه عباد و نساك شمرند، و ارباب منازلات و مواصلات را بدان زبادت احتیاج بینند. و ندانند که هر که در طلب و محبت حق صادق بود علائمش آن باشد که صرف اوقات خود واستغراق آن در معاملات و طاعات او بسیار نداند و ملول نشود. چه محب صادق هر وقت که فرصت سعادت ملاقات و امکان دولت مناجات با محبوب خود بیابد و در حضرت او مجال تضرعات و تحلفات<sup>(۳)</sup> و اتساع زمین بوسی و خدمت حاصل کند غایت امانی و نهایت کامرانی خود شناسد و ما یعرفُها الا العاشقون

### فصل هشتم در ادعیه ماثوره از نبی صلی الله علیه و سلم

علما در حقیقه دعا و سؤال و سکوت و امساك از آن و تفضیل یکی بر دیگر<sup>(۴)</sup> اختلاف کرده اند. بعضی فضیلت دعا بر سکوت نهاده بنا بر نص حدیث که اَلدُّعَاءُ مُخِّجُ الْعِبَادَةِ و فرمان قدیم که اَدْعُونِي اَسْتَجِبْ لَكُمْ<sup>(۵)</sup>. و بعضی سکوت را بر دعا

۱ - و چون فرض عشا و دور رکعت سنت بعد از آن بگزارد با منزل و خلوتگاه خود رود ۲۰

۲ - (در این) ندارد. ۳ - تعلقات خ ۴ - دیگری خ. ۵ - س مؤمن ۶۲۴ ج ۲۴

أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُشْرِكَ بِكَ وَ أَنَا أَعْلَمُ وَأَسْتَغْفِرُكَ لِمَا لَا أَعْلَمُ أَعُوذُ بِعَفْوِكَ  
 مِنْ عِقَابِكَ وَأَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أَحْصِي ثَنَاءَ عَلَيْكَ  
 أَتَيْتَ كَمَا أَتَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَ قَلْبٍ  
 لَا يَفْهَمُ وَ دُعَاءٍ لَا يَسْمَعُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ وَ عَذَابِ الْقَبْرِ  
 وَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَ الْمَمَاتِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنَ الصَّمَمِ وَ الْبَكَمِ وَ الْجُنُونِ وَ الْجُدَامِ  
 وَ الْبَرَصِ وَ سَائِرِ الْأَسْقَامِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ وَ مِنْ تَحَوُّلِ  
 عَافِيَتِكَ وَ مِنْ فُجَاءَةِ نِعْمَتِكَ وَ مِنْ جَمِيعِ سَخَطِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الصَّلَاةَ عَلَيَّ  
 مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَ آخِرِهِ مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَ مَا لَمْ أَعْلَمْ  
 وَ أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ وَ مَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ وَ مَا قَرَّبَ  
 إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ وَ عَمَلٍ وَ أَسْأَلُكَ مَا سَأَلَكَ عَبْدُكَ وَ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 وَ أَسْتَعِيذُكَ مِمَّا اسْتَعَاذَكَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
 وَ أَسْأَلُكَ مَا قَضَيْتَ لِي مِنْ أَمْرٍ أَنْ تَجْعَلَ<sup>(١)</sup> عَاقِبَتَهُ رُشْدًا بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ  
 الرَّاحِمِينَ يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ بِرَحْمَتِكَ أَسْتَغِيثُ لَا تَكِلْنِي إِلَى نَفْسِي طَرَفَةَ عَيْنٍ  
 وَ أَصْلِحْ لِي شَأْنِي كُلَّهُ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ سِرِّي وَ عَلَانِيَتِي فَاقْبَلْ مَعْدِرَتِي وَ تَعْلَمُ  
 حَاجَتِي فَاعْطِنِي سُؤْلِي وَ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي فَاعْفِرْ لِي ذُنُوبِي إِنَّهُ لَا يَقْبَرُ الذُّنُوبَ  
 إِلَّا أَتَيْتَ اللَّهُمَّ اعْطِنِي إِيْمَانًا يَبَاشِرُ قَلْبِي وَ يَقِينًا صَادِقًا حَتَّى أَعْلَمَ أَنَّهُ لَنْ  
 يُصِيبَنِي إِلَّا مَا كَتَبْتَ لِي وَ الرِّضَا بِمَا قَسَمْتَ لِي اللَّهُمَّ يَا هَادِيَ الْمَضِلِّينَ يَا  
 غَافِرَ الْمُذْنِبِينَ يَا مُقِيلَ عَثَرَاتِ الْمَائِرِينَ ارْحَمْ عَبْدَكَ ذَا الْخَطَرِ الْعَظِيمِ

الإخلاصِ وَ عَلَى دِينِ نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ مِلَّةِ آبِينَا <sup>(١)</sup> إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا وَ بِالْإِسْلَامِ دِينًا وَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ نَبِيًّا اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ خَلَقْتَنِي وَ أَنَا عَبْدُكَ وَ ابْنُ عَبْدِكَ <sup>(٢)</sup> عَلَى عَهْدِكَ وَ وَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ أَبُوهُ يَنْعِمَتَكَ عَلَيَّ وَ أَبُوهُ يَذُنِّي فَاعْفِرْ لِي إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ هَذَا الْيَوْمِ وَ خَيْرَ مَا فِيهِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ هَذَا الْيَوْمِ وَ مِنْ شَرِّ مَا فِيهِ وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ طَوَارِقِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ وَ مِنْ بَغَاتِ الْأُمُورِ وَ فُجَاءَةِ الْأَقْدَارِ وَ مِنْ شَرِّ كُلِّ طَارِقٍ يَطْرُقُ إِلَّا طَارِقًا يَطْرُقُ مِنْكَ بِخَيْرٍ يَا رَحْمَنُ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ رَحِمَهُمَا أَعُوذُ بِكَ مِنْ <sup>(٣)</sup> أَنْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَ أَوْ أُضِلَّ أَوْ أُضِلَّ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أَظْلَمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ عَزَّ جَارُكَ وَ جَلَّ ثَنَاؤُكَ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُكَ وَ عَظُمَتْ ذِمَّتُكَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَ مَا يَرْجُحُ فِيهَا أَعُوذُ بِكَ مِنْ حِدَّةِ الْجَحْرِصِ وَ شِدَّةِ الطَّمَعِ وَ سُورَةِ الْغَضَبِ وَ سِمَةِ الْغَفْلَةِ وَ تَعَاطِيِ الْكُلْفَةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُبَاهَاةِ الْمُكْثَرِينَ وَ الْإِزْرَاءِ عَلَى الْمُقِيلِينَ وَ أَنْ أُنْصَرَ طَالِمًا أَوْ أَخْذَلَ مَظْلُومًا وَ أَنْ أَقُولَ فِي الْعِلْمِ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَوْ أَعْمَلَ فِي الدِّينِ بِغَيْرِ يَقِينٍ

١ - كذا في كلتا النسختين ولعل الصواب ( أَمِي نَبِينَا ) فان إبراهيم عليه السلام لا يكون آبا لجميع الامم الاسلامية اللهم الا ان يكون المقصود الابوة المعنوية فان نبينا عليه الصلوة والسلام بمنزلة الاب لنا معاشر المسلمين فابوه ابونا بالمرتبة الشائبة و قال في بعض الروايات «انا وعلينا واهذه الامة يعني الابوة المعنوية وقوله تعالى « ما كان محمد آبا احد من رجالكم » آلايه منزل على الابوة السببية الظاهرة بمناسبة قضية زيد وتبنى النبي صلعم له و ما قيل له وعليه فافهم .



وَكَلِمَةَ الْعَدْلِ فِي الرِّضَا وَالنَّصَبِ وَالْقَصْدِ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرِ وَلَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ  
وَالشَّوْقِ إِلَى لِقَائِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ ضَرَاءٍ مُضِرَّةٍ وَمِنْ فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ اَللّٰهُمَّ اِنِّسْ لِيْ مِنْ  
خَشْيَتِكَ مَا تَحُولُ بَيْنِيْ وَبَيْنَ مَعْصِيَتِكَ وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا يُدْخِلُنِيْ جَنَّتِكَ وَمِنْ  
الْيَقِيْنِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا مَصَائِبَ الدُّنْيَا . اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنَا خُزْنَ خَوْفِ الْوَعْدِ  
وَسُرُورَ رَجَاءِ الْمَوْعُودِ حَتَّى نَجِدَ لَذَّةَ مَا نَطْلُبُ وَخَوْفَ مَا مِنْهُ نَهْرُبُ .  
اَللّٰهُمَّ الْبَسْ وَجُوهَنَا مِنْكَ الْحَيَاءَ وَامْلَأْ قُلُوبَنَا بِكَ قَرَحًا وَاسْكُنْ فِيْ نُفُوسِنَا  
مِنْ عَظَمَتِكَ وَذَلِّلْ جَوَارِحَنَا لِخِدْمَتِكَ وَاجْعَلْكَ اَحَبَّ اِلَيْنَا مِمَّا سِوَاكَ وَاجْعَلْنَا  
اَخْشَى لَكَ مِمَّنْ سِوَاكَ اَسْأَلُكَ تَمَامَ النِّعْمَةِ بِتَمَامِ التَّوْبَةِ وَدَوَامَ الْعَافِيَةِ بِدَوَامِ الْعِصْمَةِ  
وَأَدَاءَ الشُّكْرِ لِحُسْنِ الْعِبَادَةِ . اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ بَرَكَاتِ الْحَيَوَةِ وَخَيْرِ الْحَيَوَةِ وَ  
اَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ الْحَيَوَةِ وَشَرِّ الْوَفَاةِ وَ اَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا بَيْنَهُمَا اَحْيِنِيْ حَيَوَةَ  
السَّعْدَاءِ حَيَوَةَ مَنْ تُحِبُّ بَقَاءَهُ وَتُوفِّي وَفَاةَ الشُّهْدَاءِ وَفَاةَ مَنْ تُحِبُّ لِقَاءَهُ يَا  
خَيْرَ الرَّازِقِيْنَ وَ اَحْسَنَ التَّوَابِيْنِ وَ اَحْكَمَ الْحَاكِمِيْنَ وَ اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ وَ رَبَّ  
الْعَالَمِيْنَ . اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَارْحَمْ مَا خَلَقْتَ وَ اغْفِرْ مَا  
قَدَرْتَ وَ طَيِّبْ مَا رَزَقْتَ وَ تِمِّمْ مَا اَنْعَمْتَ وَ تَقَبَّلْ مَا اسْتَعْمَلْتَ وَ اَحْفَظْ مَا  
اسْتَحْفَظْتَ وَ لَا تَهْزِكْ مَا سَتَرْتَ فَاِنَّهُ لَا اِلَهَ اِلَّا اَنْتَ اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ لَذَةٍ  
بَغَيْرِ ذِكْرِكَ وَمِنْ كُلِّ رَاحَةٍ بِغَيْرِ خِدْمَتِكَ وَمِنْ كُلِّ سُرُورٍ بِغَيْرِ قُرْبِكَ وَمِنْ  
كُلِّ فَرَحٍ بِغَيْرِ مَجَالَسَتِكَ وَمِنْ كُلِّ شُغْلٍ بِغَيْرِ مُعَامَلَتِكَ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اسْتَغْفِرُكَ  
مِنْ كُلِّ ذَنْبٍ ثَبَتَ اِلَيْكَ مِنْهُ ثُمَّ عُذْتُ فِيْهِ . اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ  
عَقْدٍ عَقَدْتُهُ لَكَ ثُمَّ لَمْ اَفِ بِهِ . اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ نِعْمَةٍ اَنْعَمْتَ

وَالْمُسْلِمِينَ كُلَّهُمَّ أَجْمَعِينَ وَاجْعَلْنَا مَعَ الْأَحْيَاءِ الْمَرْزُوقِينَ وَأَحْشُرْنَا مَعَ الَّذِينَ  
 أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشَّهَدَاءِ الصَّالِحِينَ وَحَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا آمِينَ  
 رَبِّ الْعَالَمِينَ اللَّهُمَّ اسْتَرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ<sup>(١)</sup> رَوْعَانِي وَأَقْلِبْ عَثْرَاتِي اللَّهُمَّ  
 احْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي وَمِنْ فَوْقِي وَ  
 أَعُوذُ بِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ فَقِيرٌ<sup>(٢)</sup> رِضَاكَ ضَعِيفِي  
 وَخُذْ إِلَى الْخَيْرِ بِنَاصِيَتِي وَاجْعَلِ الْإِسْلَامَ مُنْتَهَى رِضَائِي اللَّهُمَّ إِنِّي ضَعِيفٌ  
 فَقِيرٌ اللَّهُمَّ إِنِّي ذَلِيلٌ فَاعْزِنِي اللَّهُمَّ إِنِّي فَقِيرٌ فَاعْزِنِي اللَّهُمَّ أَنْتَ عَالِمُ  
 الْغَيْبَاتِ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ تَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِكَ عَلَى مَنْ تَشَاءُ مِنْ  
 عِبَادِكَ غَافِرُ الذَّنْبِ وَقَابِلُ التَّوْبِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذُو الطُّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ  
 إِلَيْكَ الْمَصِيرُ يَا مَنْ لَا يَشْفَعُهُ سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ وَلَا تَشْتَبِهُهُ أَصْوَاتٌ وَيَا  
 مَنْ لَا تُغْلِطُهُ الْمَسَائِلُ وَلَا يَخْتَلِفُ عَلَيْهِ اللُّغَاتُ وَيَا مَنْ لَا يَتَبَرَّمُ بِالْحَاجِّ الْمَلْحِينِ  
 أَدِغْنِي بِرَدِّ عَفْوِكَ وَحَلَاوَةِ رَحْمَتِكَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا تَعْلَمُ وَ  
 أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا تَعْلَمُ وَاسْتَغْفِرُكَ لِمَا تَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَامُ الْغُيُوبِ  
 اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ إِيْمَانًا لَا يَرْتَدُّ وَنَعِيمًا لَا يَنْقُذُ وَقُرَّةَ عَيْنٍ لَا يَبْدُ وَمُرَاقَفَةً  
 نَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ وَاسْأَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ وَحُبَّ كُلِّ عَمَلٍ يُقَرِّبُ إِلَى  
 حُبِّكَ اللَّهُمَّ بَعِّلْكَ الْغَيْبَ وَقُدِّرْكَ عَلَى خَلْقِكَ أَحْيِنِي مَا كَانَتْ الْحَيَوَةُ  
 خَيْرًا لِي وَتَوَفَّنِي مَا كَانَتْ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي أَسْأَلُكَ تَخَشُّعَكَ فِي الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

١ - آمِنِي ١ خ . ٢ - فَقَوْنِي فِي ١ فِي الْعَاشِيَةِ بِعَطْلِ الْعَاقِي وَالْعَوَابِ هُوَمَا فِي الْمَتْنِ لِأَنَّ  
 فِعْلَ التَّقْوِيَةِ يَتَقَدَّى إِلَى مَفْعُولٍ وَاحِدٍ وَهُوَ فِي الْمَقَامِ (ضَعْفِي) فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى مَفْعُولٍ آخَرَ .

الشُّكْرِ عَلَى النِّعْمَةِ وَاسْأَلْكَ حُسْنَ الْخَاتِمَةِ وَاسْأَلْكَ الْيَقِينَ وَحُسْنَ الْمَعْرِفَةِ بِكَ وَاسْأَلْكَ حُسْنَ الْمَحَبَّةِ وَحُسْنَ التَّوَكُّلِ عَلَيْكَ وَاسْأَلْكَ الرِّضَا وَحُسْنَ الْيَقَةِ بِكَ وَاسْأَلْكَ حُسْنَ الْمُنْقَلَبِ إِلَيْكَ . اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَأَصْلِحْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اللَّهُمَّ ارْحَمْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ . اللَّهُمَّ فَرِّجْ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ فَرَجًا عَاجِلًا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِأَخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ . اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَوَالِدَيْ وَلِمَنْ تَوَلَدَ وَارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا وَاغْفِرْ لِعَمَامِنَا وَعَمَاتِنَا وَأَخْوَالِنَا وَخَالَاتِنَا وَآزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا وَلِجَمِيعِ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ الْأَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَالْأَمْوَاتِ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ يَا خَيْرَ الْغَافِرِينَ .

و باید که در این دعوات اگر نماز جماعت<sup>(۱)</sup> گزارد ضمیر جمع استعمال کند و اگر همه نتواند بعضی که خواهد بخواند .

## فصل نهم در فضیلت صوم و اختلاف احوال صوام

جمله حسنات را ثواب معنی<sup>(۲)</sup> است و غایت آن تا هفتصد و بیست نه ، الا صوم که ثواب آن معین نیست . و حق تعالی آنرا بخود اضافت کرده است و ضامن جزای آن شده چنانکه در حدیث ربانی آمده است که کُلُّ حَسَنَةٍ بِمِثْرِ امْتَالِهَا<sup>(۳)</sup> إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضَعِيفٍ إِلَّا الصَّيَامَ فَإِنَّهُ لِي وَ أَنَا أَجْزَى بِهِ وَ صَبْرِي<sup>(۴)</sup> که اجر آن بغیر حساب است گویا حصه ایست از نوع مخصوص بصوم بل صورتی در آن قالب ریخته . و از این جهت در تفسیر اِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ<sup>(۵)</sup>

۱ - جماعت ۲۰ . ۲ - معین ۱۰ خ . ۳ - من امتالها ۱۰ خ . ۴ - و صبر که ۱۰ خ .

بِهَا عَلَى قَوِيَّتِهَا عَلَى مَعْصِيَتِكَ . اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْتَغْفِرُكَ مِنْ كُلِّ قَمَلٍ عَمِلْتَهُ  
لَكَ فَخَالَطَهُ مَا لَيْسَ لَكَ . اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْأَلُكَ اَنْ تُصَلِّيَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ  
وَ اَسْأَلُكَ جَوَامِعَ الْخَيْرِ وَ فَوَاتِحَهُ وَ خَوَاتِمَهُ . اَللّٰهُمَّ احْفَظْنَا فِيْمَا اَمَرْتَنَا  
وَ احْفَظْنَا عَمَّا نَهَيْتَنَا وَ احْفَظْ لَنَا مَا اَعْطَيْتَنَا يَا حَافِظَ الْحَافِظِيْنَ وَ يَا ذَا كِرَرِ  
الذَّاكِرِيْنَ وَ يَا شَاكِرَ الشَّاكِرِيْنَ بِحِفْظِكَ حَفَظُوا وَ يَذْكُرْكَ ذَكَرُوا وَ يَفْضَلُكَ  
شَكَرُوا يَا غِيَاثُ يَا مُغِيْثُ يَا مُسْتَفَاثُ يَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيْثِيْنَ لَا تَكِلْنِيْ اِلَى  
نَفْسِيْ طَرَفَةً عَيْنٍ فَاهْلِكَ وَلَا اِلَى اَحَدٍ مِنْ خَلْقِكَ فَاصْبِرْ اِكْلَانِيْ كِلَاءَةً  
الْوَلِيْدِ وَلَا تَحُلْ عَنِّيْ وَ تَوَلَّنِيْ بِمَا تَتَوَلَّى بِهٖ عِبَادَكَ الصَّالِحِيْنَ اَنَا عَبْدُكَ وَ ابْنُ  
عَبْدِكَ نَاصِيَّتِيْ يَدِيْكَ جَارِيٌّ حُكْمُكَ عَدْلٌ فِيْ قَضَاؤِكَ نَافِدٌ فِيْ مَشِيَّتِكَ اِنْ  
تُعَذِّبْ قَاهِلُ ذَلِكَ اَنَا وَ اِنْ تَرْحَمْ قَاهِلُ ذَلِكَ اَنْتَ فَافْعَلِ اَللّٰهُمَّ يَا مَوْلَايَ يَا اَللهُ  
يَا رَبِّ مَا اَنْتَ لَهُ اَهْلٌ وَلَا تَفْعَلِ اَللّٰهُمَّ يَا رَبِّ يَا اَللهُ مَا اَنَا لَهُ اَهْلٌ اِنَّكَ اَهْلُ  
التَّقْوَى وَ اَهْلُ الْمَغْفِرَةِ يَا مَنْ لَا تُضِرُّهُ الذُّنُوبُ وَ لَا تَنْقُصُهُ الْمَغْفِرَةُ هَبْ لِيْ  
مَالًا يَضُرُّكَ وَ اَعْطِنِيْ مَالًا يَنْقُصُكَ . رَبَّنَا اَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَوَفَّنَا مُسْلِمِيْنَ  
تَوَفَّنِيْ مُسْلِمًا وَ اَلْحِقْنِيْ بِالصَّالِحِيْنَ اَنْتَ وَلِيْنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَ ارْحَمْنَا وَ اَنْتَ  
خَيْرُ الْغَافِرِيْنَ . رَبَّنَا عَلَيْنِكَ تَوَكَّلْنَا وَ اِلَيْكَ اَنْبَا وَ اِلَيْكَ الْمَصِيْرُ رَبَّنَا اغْفِرْ  
لَنَا ذُنُوبَنَا وَ اَسِرْفَانَا فِيْ اَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انْصِرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ .  
رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا . رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا  
حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَ قِنَا عَذَابَ النَّارِ . اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ ارْزُقْنَا  
الْعَوْنَ عَلَى الطَّاعَةِ وَ الْعِصْمَةَ مِنَ الْمَعْصِيَةِ وَ اِفْرَاقَ الصَّبْرِ فِي الْخِدْمَةِ وَ ابْرَاقَ

لَا أَنْصَحَ أَحَدًا أَبَدًا . و یحییٰ معاذ دازی گفته است اَلشَّيْءُ نَهَرَ فِي النَّفْسِ  
يَرُدُّهَا الشَّيْطَانُ وَالْجَوْعُ نَهَرَ فِي الرُّوحِ تَرُدُّهَا الْمَلَائِكَةُ وَيَنْهَزِمُ الشَّيْطَانُ مِنْ  
جَانِبِ نَائِمٍ فَكَيْفَ إِذَا كَانَ نَائِمًا وَيَمَانِقُ الشَّيْطَانُ شَبْعَانًا فَإِنَّمَا فَكَيْفَ إِذَا كَانَ نَائِمًا

پس طالبان صادق که تمسک بعروۃ و نقای عزیمت جویند باید که بر حد رخصت  
اقتصار نمایند و از صوم تطوع بهره تمام بردارند . و احوال مشایخ در آن مختلف  
و متفاوت است طایفه‌یی در سفر و حضر بر آن مداومت نموده اند و تمسک بدین حدیث  
کرده که مَنْ صَامَ الدَّهْرَ ضَمِيقَتْ عَلَيْهِ جَهَنَّمُ هَكَذَا وَ عَقَدَ تِسْعِينَ <sup>(۱)</sup> یعنی  
اورا در دوزخ هیچ جای نبود . و طایفه‌یی آنرا مکروه داشته اند بدلات این خبر که  
از رسول صلی الله علیه و سلم پرسیدند که کَیْفَ يَمَنْ صَامَ الدَّهْرَ جواب داد که  
لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ . و طایفه اول این صوم دهر را که مکروه است تأویل کرده اند  
بصومی که متناول عیدین و ایام تشریق بود و حرمت آن از محل نزاع دور است .  
و طایفه‌یی صوم داودی اختیار کرده اند و فضیلت آن از این خبر که أَفْضَلُ الصِّيَامِ  
صَوْمُ أَخِي دَاوُدَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَ يَفْطِرُ يَوْمًا استفادت نموده . و وجه فضیلت  
این صوم آنست که مراد از صوم مخالفت نفس است و فطام او از عادت مألوف و هر گاه  
که نفس بر دوام صوم معتاد شود صوم عادت او گردد و بتعاقب و تناوب صوم و افطار  
پیوسته در مخالفت بود . و طایفه‌یی بر صوم ایام شریفه اقتصار نموده اند ، و آن  
روز عرفه است و عاشورا و عشر اول از ذی الحجه و عشر اول از محرم و رجب و شعبان  
بجسب سنین ، و اول شهر و اوسط و آخر آن ، و ایام البیض یعنی سیزدهم و چهاردهم  
و پانزدهم ماه بحسب شهر ، و آدینه و پنجشنبه و دوشنبه بحسب اسابع . و طایفه‌یی  
بروز از طعام امساک نموده اند و بیش از غروب افطار کرده تا هم مقصود که تجويع

۱) جمله ( وَ عَقَدَ تِسْعِينَ ) گفتار راوی حدیث است یعنی آنحضرت تنگی دوزخ را بقصد تسعین  
نمایش داد . در علم عقود نمایش عدد تسعین باین است که انگشت سبابه را پهلوی ابهام حلقه کنند  
چنانکه هیچ روزن نماند .

گفته‌اند مراد از این صابران صایمانند . و در خبر است که **الصَّبرُ نِصْفُ الْإِيمَانِ وَالصُّومُ نِصْفُ الصَّبْرِ** .

والفظ صوم در اصل لغت موضوع است از برای امساك مطلقاً، و در عرف شریعت عبارتست از امساك مقید بطعام و شراب و وقاع از طلوع فجر تا غروب آفتاب مقرون بنیتی معین . و مطلق امساك از طعام فضیلتی بزرگ است خصوصاً مقید بحکم شرع . چه ببخ جمله شهوات و منشأ جمیع مخالفات امتلا از طعام است . **ذَوَالنَّوْنِ مِصْرِي** رحمه الله گفته است **مَا أَكَلْتُ حَتَّى شَبِعْتُ وَلَا شَرِبْتُ حَتَّى رَوَيْتُ إِلَّا عَصَيْتُ اللَّهَ أَوْ هَمَمْتُ بِمَعْصِيَتِهِ** . و بتقلیل طعام دل صافی گردد و هوا بمیرد و نور علم فزایش گیرد . چنانکه **بِشْرِ حَافِي** گفته است که **أَلْجُوعُ يُصْفِي الْفُؤَادَ وَيُمِيتُ الْهَوَىٰ وَ يُورِثُ الْعِلْمَ الدَّقِيقَ** . و در خبر است **مَا مَلَأَ آدَمِيُّ وِعَاءَ شَرًّا مِنْ بَطْنٍ** . و فتح موصلی رحمه الله گفته است **صَحِبْتُ ثَلَاثِينَ شَيْخًا كُلُّهُ يُوَصِّينِي عِنْدَ مَفَارِقَتِي أَيَّاهُ يَتْرَكُ عِشْرَةَ الْأَحْدَاثِ وَ قَلَّةَ الْأَكْلِ** . و لقمان حکیم پسر خود را بقلّت اکل فرموده است و گفته **إِذَا مَلِئْتَ الْمِعْدَةَ نَامَتِ الْفِكْرَةُ وَ تَحَرَسَتِ الْحِكْمَةُ وَ قَعَدَتِ الْأَعْضَاءُ عَنِ الْعِبَادَةِ** . و عایشه رضی الله عنها گفته است **أَدِيمُوا قُرْعَ بَابِ الْمَلَكُوتِ يَفْتَحْ لَكُمْ** . گفتند ادامت آن چگونه کنیم گفت **بِالْجُوعِ وَ الْعَطَشِ** . و یحیی بن زکریا علیهما السلام وقتی ابلیس را دید که میآمد بادامی، چند پرسید که چیست این دامها گفت شهوات اند که بدات بنی آدم را صیدکنم . پرسید که هیچ شهوت از آنها بنام من میبایی گفت نه الا آنکه شبی سیر بخوری<sup>(۱)</sup> و بدان سبب ترا از صلوة و ذکر متناقل و متقاعد گردانم<sup>(۲)</sup> . یحیی علیه السلام گفت لا جرّم انّی لا أشبع أبداً ابلیس جواب داد که لا جرّم انّی

از اختیار حق بود. پس هر يك را از این فرق سه گانه طریقی است خاص<sup>۱</sup> مناسب حال او و لِكَلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيْهَا<sup>(۱)</sup>.

## فصل دهم در شرایط و آداب صوم و افطار

شرط معظم صوم آنست که بنایش بر قاعده اخلاص بود و بشایبه ربا و هوی آمیخته نباشد. و مادام تا صاحب صوم در مقام اخلاص تمکّن نیافته باشد، تابواند در کتمان آن کوشد و حال خود را از نظر خلق بپوشد. دیگر آنک اعضا و جوارح را بقید علم و حراست حال مضبوط و محروس دارد، و همچنان که<sup>(۲)</sup> بطن و فرج را از طعام و شراب و جماع محافظت نماید، چشم<sup>(۳)</sup> را از نظر بمحرّمات و مکاره و فضول رعایت کند و گوش را از استماع اصوات محرّمه و غیبت و لغو و لفظ<sup>(۴)</sup> و زبان را از کذب و غیبت و نیمیمه و شتم و فحش و لغو و فضول، و دست و پای را از تصرفات فاسده و سعی نامشروع نگاه دارد، تا فایده صوم که عبارتست از ترك لذّات و شهوات و فطام نفس از مألوفات و معهودات بانطلاق و اتّساع او در طریق مخالفات باطل نگردد، و مضمون این حدیث که كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْعَطَشُ در حق اوصادق نشود. و در خبر است که خَمْسُ يَفْطِرُنَ الصَّائِمَ الْكِذْبُ وَالنَّمِيمَةُ وَالْغِيْبَةُ وَالْيَمِينُ الْكَاذِبَةُ وَالنَّفَرُ بِشَهْوَةٍ. و هم در خبر است إِنَّمَا الصَّوْمُ جُمُعَةٌ فَإِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ صَائِمًا فَلَا يَرْفُثُ<sup>(۵)</sup> وَلَا يَجْهَلُ فَإِنْ أَمْرُؤُ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ. و صوم امانتی است الهی پیش بنده چنانک در خبر است که الصَّوْمُ أَمَانَةٌ فَلْيَحْفَظْ أَحَدُكُمْ

۱ - س بقره به ۱۴۳ ح ۲

۲ - خ (و همچنان که) ندارد. ۳ - و چشم، خ. اگر نسخه بدل پیش را در نظر بگیرند

این نسخه هم غلط نیست. ۴ - لفظ، بفتح تین بانکه و خروش و جار و جنجال. ۵ - رَفَث

بمعنی سخن ناسزا گفتن و دشنام و جماع با زنان آمده و در این حدیث ظاهرأ معنی اوّل مراد است اگرچه معنی آخر نیز در صیام ممنوع و مفسد روزه است.

نفس است حاصل بود و هم آفت اعجاب برؤیت صوم مندفع . و شیخ الاسلام رحمه الله بر اختیار این طریق انکار نموده است و گفته اگر مراد صاحب این طریق آنست که برؤیت صوم متمتع نشود و معجب نگردد گاه بود که برؤیت عدم متمتع برؤیت صوم متمتع گردد ، و همچنان عذور که اعجاب است باقی بود . پس طلب خلاص از این آفت بمخالفت علم با امکان وقوع آن بدین سبب روا نباشد . و فی الجمله مشایخ در اختیار صوم سه فرقه اند فرقه یی آنند که علمشان بر حال غالب بود و بعوارض حالات (۱) مبالات ننمایند و بر نیتی که دارند در صوم ثابت قدم باشند . و فرقه یی آنکه حالشان بر علم غلبه دارد ، هر روز که برخیزند بر موجب اشارت علم در دل ایشان اختیار صوم بود و در اثنای آن هر گاه که سببی از غیب سانح شود چون احضار طعامی و حضور جماعتی که موافقت ایشان فضیلت یبندد و بر مقتضای سلطنت (۲) حال از اختیار و ارادت خود با اختیار و ارادت حق تعالی منسلخ شوند چنانکه جنید رحمه الله که علی الدوام بنیت صوم برخاستی ، و هر گاه که بعضی اخوان حاضر شدند با ایشان افطار کردی و گفتی لَيْسَ فَضْلُ الْمَسَاعِدَةِ مَعَ الْاِخْوَانِ بِأَقَلِّ مِنْ فَضْلِ الصَّوْمِ و تخلص نیت فضیلت در موافقت از داعیه شهوت نفس کاری مشکل است و همه کس را آن مسلم نگردد . شیخ الاسلام از شیخ ابو السعود حکایت کند که از وی شنیدم که گفت أَصْبَحُ كُلَّ يَوْمٍ وَأَحَبُّ مَا إِلَيَّ الصَّوْمُ فَيَنْقُضُ الْعَقْدُ تَعَالَى تَحِيَّتِي لِلصَّوْمِ بِفِعْلِهِ فَأَوْافِقُ الْعَقْدَ فِي فِعْلِهِ . و فرقه یی آنند که حال و علم در ایشان معتدل بود و ایشان متصرف در هر دو گاهی اختیار صوم کنند و بعوارض ننگردن یا بجهت سیاست و تدبیر نفس خود یا بجهت دیگران . چنانکه شخصی بسبب تربیت و سیاست نفس جوانی که مصاحب او شد سالها روزه گرفت تا آن جوان بدو نکرد و بسیرت او اقتفا نماید و متأذّب گردد . و گاهی اختیار افطار کنند یا بجهت رفق و تعطف با نفس خود ، یا بجهت موافقت اصحاب . و اختیار ایشان در هر دو حال



فَطُورًا . و پیش از نماز بآب یا شیرینی<sup>(۱)</sup> افطار کند . و بعد از طعام سنت آنست که آنرا بصلوة یا تلاوت یا ذکر بگذارد ، چنانکه در خبر است أَذِيبُوا طَعَامَكُمْ بِالذِّكْرِ . و هر گاه که کسی بر این شرایط ملازمت نماید فایده صوم او را حاصل گردد .

و صوم از جمله معظمت‌ارکان اسلام است . و نظر بعموم حکم ، جمله مکلفان را صوم رمضان فرض است . و اما اهل خصوص و متصوفه را در جمیع اَیام بر آن مداومت نمودن لازم قضیه حال است الا وقتی که مانعی علمی یا حالی افتد . حکایت است از رویم رحمه الله که وقتی بکوچه بی از کوچه های بغداد در میانه روز می‌گذشتم . تشنه شدم و از در خانه بی آب خواستم ، ناگاه دختر کی بیرون آمد کوزه نو پر از آب سرد بر کف ، چون مرا درزی متصوفه دید گفت صُوفِي يَشْرَبُ بِالْأَنْهَارِ و کوزه از سر تعنت<sup>(۲)</sup> بر زمین زد و بشکست . و من از آن حال شرمسار شدم و نذر کردم که هرگز بروز افطار نکنم .

## [ زکوة و حج ]

و اما زکوة و حج از جمله ارکان اسلام اند و وجوب آن مشروط بمال و استطاعت . و طالبان و سالکان<sup>(۳)</sup> طریق حق که اهل ترك و تجریدند و مقصود از این مختصر ذکر احوال ایشانست از این شرط معری و مبرّا<sup>(۴)</sup> ، لاجرم در بیان زکوة و حج و کیفیت آن شروعی نرفت بخلاف صوم و صلوة و اقرار که تعلق بنفس دارند . اگر برسبیل تطوع خواهند که حج گزارند ، در تعلّم مناسک آن بادیگر کتب رجوع نمایند والله الموفق

۱ - شربتی ، ح . تصحیف است .

۲ - تعنت ، عیب جوئی و بهشت و آذر دگی و سعی افکندن و ناسزا راندن .

۳ - و طالبان سالک ، خ . ۴ - و مبرّا اند ، خ .

أَمَانَتُهُ. و محافظت آن جز بر عایت ظاهر و باطن و ضبط جوارح و جوانح صورت نبندد. چه هر گاه که عضوی از اعضا برخلاف اشارت علم تصرّفی کند در آن امانت خیانت کرده باشد يَعْلَمُ خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ<sup>(۱)</sup>.

دیگر آنکه در حالت صوم خاطر باهتمام رزق از جهت افطار متعلّق ندارد، بلکه اگر پیش از وقت افطار طعامی از غیب پدید آید بجهت افطار ذخیره نکند و بکسی دهد که در وقت بدان محتاج بود. چه ادّخار معلوم از ضعف یقین و اتّهام رزاق تولّد کند. و از این جهت گفته اند اَلْمَعْلُومُ سُومٌ. و اگر کسی در روز بر نام معلومی که از غیب فتوح شود افطار کند بهتر از آن که در صوم از بهر افطار معلومی معدّ و مهیّا دارد. پس اگر باوجود توکل و ترك معلوم بر صوم ملازمت نماید نور علی نور بود. دیگر آنکه اگر در میان جماعتی متوکلان خواهد که روزه گبرد باید که ماخذ ایشان بود تا خاطرشان بفطور او متعلّق نباشد و بر ایشان نبود که<sup>(۲)</sup> اگر چیزی از غیب فتوح شود از بهر وی ذخیره کنند الاّ وقتی که ضعیف الحال بود یا ضعیف البنیة.

و در افطار شرط آنست که از طعام حلال خورد و بسیار تناول نکند. چه هر گاه که در صوم بوقت افطار آنچه در ایام افطار بدفعات تناول کردی بیک دفعه تناول کند فایده صوم که قهر نفس و منع اوست از اتّساع در حظوظ فایت گردد، بلکه کدورت و ثقل زیادت شود. و چون نفس را در طعام که قویتر مألوفی است بر حدّ ضرورت ندارد و از استکثار مانع شود اثر آن در دیگر احوال اواز کلام و منام و غیر آن سرایت کند و در جمیع اقوال و افعال بر حدّ ضرورت بیستد<sup>(۳)</sup>. و باید که سحور بکار دارد و در تأخیر آن و تمجیل فطور بکوشد. چه در خبر است تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَهً. و هم در خبر است که إِنَّ أَحَبَّ عِبَادِي إِلَيَّ أَعَجَلُهُمْ

۱ - س مؤمن به ۲۰ ج ۲۴ ۲ - خ (که) ندارد.

۳ - بایستد ۲۰. تفاوت رسم الخط است.

و نموت، در مجاری صفات نفس در جریان آیند و تخلّق باخلاق الهی محقق (۱) شود. وورای این هیچ خلق دیگر نیست. هر که بدین مقام رسید منزلتی (۲) یافت که فوق آن منزلتی نبود و کمال این منزلت رسول را بود صلی الله علیه و سلم که بخطاب وَاِنَّكَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِيْمٍ (۳) مخاطب گشت، و بعد از او بحسب مناسبت و اندازه قرب خواص امت او را نصیبی از آن کرامت شد. و از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم این اشارت آمد که تَخَلَّقُوا بِاَخْلَاقِ اللَّهِ. و فرق میان این متخلّق و دیگر متخلّقان آنست که نصیب ایشان از حقایق اخلاق جز آثار و رسوم نباشد و متخلّق نشوند الاّ ببعضی. و متخلّق موحد، بجمیع حقایق اخلاق متخلّق و متّصف باشد. و هر يك از اخلاق حسنه بمثابت دريست که متخلّقان بدان در بیهشت (۴) روند. چنانکه در خبر است اِنَّ لِلَّهِ مِائَةً وَسَبْعَةَ عَشَرَ خُلُقًا مِنْ آتَاهُ (۵) و اَجِدَا مِنْهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ. و مجمع و مخزن جمیع اخلاق ذات الهی است. هر کرا خُلُقِ از آن بخشیده اند، رقم خیر و سعادت بر او کشیده اند که اَلَا خُلُقُ خَيْرٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ فَاِذَا ارَادَ اللَّهُ تَعَالٰی بِعَبْدٍ خَيْرًا مَنَعَهُ مِنْهَا خُلُقًا.

و اما منشأ اخلاق سیئه یا خبیث طینت و فساد جبلّت بود یا سوء عادت و تعدی شرّ صحبت. و مردم را ظاهری است که آنرا بشریت خوانند و باطنی که آنرا آدمیت خوانند. و بشریت را صورت نیست که آنرا خلق خوانند؛ و آدمیت را صورت نیست که آنرا خلق خوانند. و فردا که آدمیان را در محشر جمع کنند و حقایق از حجب التباس مکشوف شوند و بواطن ظاهر گردد؛ ایشان را در صورت اخلاق حشر کنند. پس اگر نعوذ بالله در صفات بهیمی و

۱ - و باخلاق الهی متخلّق، خ. ۲ - منزلی، خ.

۳ - س قلم به ۴ ج ۲۹ ۴ - بدان در بهشت، خ. ۵ - آناه الله، خ. بنا بر متن

فاعل (آناه) ضمیر مستتر است راجع به (الله).

## باب هشتم در بیان اخلاق و دران ده فصل است

### فصل اول در بیان حقیقت خلق

لفظ خلق عبارتست از هیأتی راسخ در نفس که مبدأ صدور افعال خبر یا شرّ گردد به سهولت. و مبادی افعال خیر را از آن جمله **اخلاق حسنه** خوانند و مبادی افعال شر را **اخلاق سیئه**. و منشأ اخلاق حسنه با طهارت طینت بود با حسن عادت یا عقل یا ایمان یا توحید. اما طهارت سبب اخلاق حسنه چنان بود که نفس در اصل جبلّت طهارتی از خبث طبیعت یافته باشد و از وی در مبدأ طفولیت و عنفوان صبا بی زحمت تکلیف آثار حسن خلق از صدق و امانت و ایثار و شفقت و غیر آن طاهر و باهر بود و هر روز در تزیید و تضاعف باشد. و تأثیر این سبب یا مستند بود مجموع طهارت نقطه پدر و مادر و غذا و شر و حسن اخلاق هر ضعه یا بیعضی از آن.

و اما سببیت حسن عادت بدان طریق بود که نفس بواسطه حسن تربیت ابرار و ملازمت صحبت اخیار بنقوش آثار خیر<sup>(۱)</sup> منتقش گردد و هیأت اخلاق حسنه بواسطه تکرّر مشاهده آن در وی مرتسم و راسخ شود و عروق صفات ذمیمه و اخلاق سیئه از وی مستأصل و منتزع گردد. و اما سببیت عقل چنانکه کسی<sup>(۲)</sup> بنور عقل میان خیر و شر تمیز کند و بحسن اخلاق مهتدی گردد و ارادت آن در دل وی پدید آید و بشکرار تصوّر آن هیأتی چند پسندیده در نفس او ارتسام یابد.

و اما سببیت ایمان چنان بود که کسی بجهت ایمان با آخرت اعتقاد ترتیب ثواب کند بر اخلاق حسنه و بوجود عقاب در اخلاق سیئه تصدیق نماید و بر خیر حرص کرده و از شر منجز گردد<sup>(۳)</sup>.

و اما سببیت توحید چنان بود که سالک بعد از آن که تجلّی ذات او را از خود فانی گرداند و بحق باقی، دل او عرش ذات شود و نفس او مظهر صفات، از بحر ذات جد اول صفات

---

۱ - خ (آثار) ندارد. ۲ - چنان بود که کسی خ. ۳ - خ (کرد) ندارد.

وَالصَّلَاةُ . و عبد الله بن مبارك حسن خلق را تفسیر کرده است و گفته هُوَ بَسْطُ  
الْوَجْهِ وَ بَذْلُ الْمَعْرُوفِ وَ كَفُّ الْآذِي . و برایت عایشه رضی الله عنها از رسول  
صلی الله علیه و سلم پرسیده است از خُلق و فرموده (۱) مَكَارِمُ الْاِخْلَاقِ عَشْرَةٌ  
تَكُونُ فِي الرَّجُلِ وَلَا تَكُونُ (۲) فِي ابْنِهِ وَ تَكُونُ فِي الْاَبْنِ وَلَا تَكُونُ فِي اَبِيهِ  
وَ تَكُونُ فِي الْعَبْدِ وَلَا تَكُونُ فِي سَيِّدِهِ يَقْسِمُهَا اللهُ تَعَالَى لِمَنْ اَرَادَ بِهِ السَّعَادَةَ  
صِدْقُ الْحَدِيثِ وَ صِدْقُ الْيَأْسِ (۳) وَ اَنْ لَا يَشْمَعَ وَ جَارُهُ وَ صَاحِبُهُ جَائِعَانِ وَ اَعْطَاهُ  
السَّائِلِ وَ الْمُكَافَاةُ بِالْمَصْنَاعِ وَ حِفْظُ الْأَمَانَةِ وَ صَلَوةُ الرَّحِمِ وَ الْمَدْمُومُ لِلصَّاحِبِ  
وَ اِفْرَاءُ الضَّيْفِ وَ رَأْسُهُنَّ الْحَيَاءُ . و در تمامی حدیث ابی الدرداء رضی الله عنه  
که ذکرش سبق یافت آمده است وَ كَانَ مِنْ اِخْلَاقِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ  
وَ سَلَّمَ اَنَّهُ كَانَ اسْتَحَى النَّاسِ وَلَا يَبِيتُ عِنْدَهُ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ وَ اِنْ فَضَلَ وَلَمْ  
يَجِدْ مَنْ يُعْطِيهِ وَ يَأْتِيهِ اللَّيْلُ لَا يَأْوِي اِلَى مَنْزِلِهِ حَتَّى يَتَبَرَّأَ مِنْهُ وَلَا يَنَالُ مِنْ  
الدُّنْيَا اَكْثَرَ مِمَّا يَكُونُ قُوْتُ عَامِهِ مِنْ اَيْسَرِ مَا يَجِدُ مِنَ التَّمْرِ وَ الشَّعِيرِ وَ يَضَعُ  
مَا عَدَا ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللهِ لَا يُسْأَلُ شَيْئًا اِلَّا يُعْطَى ثُمَّ يَعُوذُ اِلَى قُوْتِ عَامِهِ  
فَيُوْبِرُ مِنْهُ حَتَّى رُبَّمَا احتَاجَ قَبْلَ انْقِضَاءِ الْعَامِ وَ كَانَ يَخْصِفُ النَّمْلَ وَ يَرْقُعُ  
الثُّوبَ وَ يَحْدِمُ فِي مَهْمَةِ اَهْلِهِ وَ يَقْطَعُ اللَّحْمَ مَعَهُنَّ وَ كَانَ اَشَدَّ النَّاسِ حَيَاءً  
وَ اَكْثَرَهُمْ تَوَاضُعًا .

۱ - م (از خلق و فرموده) ندارد .

۲ - خ ۱ اینجا و چند موض بعد (يكون) . ۳ - البأس ۱ خ

اخلاق سبعی مانده باشند در صور بهایم و سباعشان برانگیزند. و قتی معاذین جبل<sup>(۱)</sup> رضی الله عنه از حضرت رسالت صلی الله علیه و سلم استفسار این آیت کرد که یَوْمَ یُنْفَخُ فی الصُّورِ فَمَأْتُونُ أَفْوَاجًا<sup>(۲)</sup> در جواب گفت بامعاذ یُخْشَرُ اُمَّتِی عَلٰی عَشْرِینَ صَفًا<sup>(۳)</sup> الحدیث بطوله. و از آن صفوف<sup>(۴)</sup> بعضی را فرمود که در صور حیّات و عقارب حشر کنند، و بعضی را در صورت قرده و خنازیر، و بعضی را در صور کلاب و جیف و علی هدا. و طایفه‌یی بر آنند که همچنانکه تغییر خلق ممکن نیست که لا تَبْدِیلَ لِخَلْقِ اللَّهِ<sup>(۵)</sup> تغییر خلق هم ممکن نیست، چنانکه در خبر است قَرَعَ رَبُّکُمْ مِّنَ الْخَلْقِ وَالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ وَالْاَجَلِ. و طایفه دیگر بر آنند که تبدیل اخلاق ممکن است و الاّ شرع بتحسین آن که حَسِنُواْ اخْلَاقَکُمْ فرمودی، و مذهب صحیح اینست. و الاّ سعی و مجاهده را هیچ فایده نبود. و وجود حسن خلق<sup>(۶)</sup> در نفس چنان تعبیه است که وجود نخل و خاصیت حلاوت خرما در استه او<sup>(۷)</sup>، و شک نیست که آن خاصیت در او مفروغ عنه است و تبدیل آن بخاصیت تبدیل هوسنت ترجیح مثلاً ممکن نه. و لیکن خاصیتی که در او بفعل است غیر آن خاصیت است که در او بقوّت است و تبدیل آن بدین ممکن بواسطه سعی و کسب. و از رسول صلی الله علیه و سلم پرسیدند که چه چیز است که مردم بیشتر بدان سبب بهشت روند گفت تَقْوٰی اللَّهِ وَ حُسْنُ الْخُلُقِ. و نقل از حضرت رسالت است صلی الله علیه و سلم بروایت ابی الدرداء رضی الله عنه که مَا مِنْ شَیْءٍ یُّرَفَّعُ فِی الْعِلْمِ نِزَاجُ الْاَقْلِ مِنْ حُسْنِ الْحَقِ وَ اِنْ صَاحِبَ حُسْنِ الْخُلُقِ لَیَبْلُغُ بِهِ دَرَجَةً صَاحِبِ الصُّومِ

۱ - ابو عبد الله من معاذین جبل از صعبه معروفست که در هجده سالگی اسلام آورد و در بسیاری از مشاهد با حضرت ختمی مرتبت صلوات الله علیه همراه بود و با شهر اقوال در سی و سه سالگی بناحیه اردن شام در طاعون عمواس یعنی سنه ۱۸ هجری قمری درگذشت.

۲ - س نبایه ۱۸ ج ۲۹ ۲ - صنفاً خ. ۴ - صنوف خ. ۵ - س روم یه ۲۹ ج ۲۱

۶ - م (خلق) ندارد. ۷ - آسته ۱ فسته تبدیل هاء و همزه بیکدیگر.

هست . گفت بلی الصِّدْقُ أَصْلٌ وَهُوَ الْأَوَّلُ وَالْإِخْلَاصُ قَرُّعٌ وَهُوَ تَابِعٌ . پس هر گاه که نفسی بکمال صدق متخلّق گردد چنانکه ظاهر و باطن او بایکدیگر متساوی شوند اسم صدیقی براو افتد و فروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد<sup>(۱)</sup> و اصول صفات ذمیمه از او منتزع شود و صدق حدیث دراو پدید آید و کذب و افترا و بهتان بر خیزد و انصاف روی نماید و دعوی متواری شود و وفا بجای اخلاف و عدا بایستد و وفاق بجای نفاق بنشیند ، و غش بصفاء و خبائث بامانت مبدّل گردد و حریت ثابت شود و تکلف بر خیزد . و میان صدق و تکلف از آن جهت منافات است که تکلف یا در قبول<sup>(۲)</sup> بود بزیادتی تملّق و ثنا و اطهار محبّت زاید بر آنچه در دل باشد ، یا در فعل بزیادتی تواضع و تحبّب و انفاق زاید بر قدر وسع ، و این معنی مباین صدق است . و تکلف در جمیع احوال قولاً و فعلاً مذموم است چنانکه در خبر است اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلَّذِينَ يَدْعُونَ لَا مَوَاتٍ اُمَّتِي وَلَا يَتَكَلَّفُونَ اِلَّا اِنِّي بَرِيٌّ مِنَ التَّكَلُّفِ وَصَالِحِي<sup>(۳)</sup> اُمَّتِي . وقتی بعضی از صحابه بزیارت سلمان رفتند<sup>(۴)</sup> سلمان نان جو و نمک پیش آورد یکی از ایشان گفت اگر با این نمک سمتر بودی بهتر بودی<sup>(۵)</sup> . سلمان حالی برخاست و مطهره خود بیرون برد و پیاده بی سمتر گرو کرد و بیاورد تا با نمک بخوردند<sup>(۶)</sup> . چون فارغ شدند آنکه تمنّی سمتر کرده بود دست بدعا برداشت که

۱ - خ ( و فروع اخلاق حسنه از وی منشعب گردد ) ندارد .

۲ - در همه مسح (قبول) است و شاید صواب (قول) باشد تقریبه مقابله با (فعل) در جمله بعد . استعمال کلمه (قبول) در متاخر و معادل (قول) نیز مطابق بعض اصطلاحات علمی صحیح است اما موافق سبک و سیاق کلام درست نمی نماید و الله العالم .

۳ - و صالحو . خ . عطف است بر اسم ( اَن ) و چون بعد از استکمال خبر میباشد رفع و نصب معطوف هر دو جایز اما نصب افعیح است بیت الفیة ابن مالک را بخاطر بیاورند ، و جائز رفعا مخطوفا علی مضموب اَن بعد اَن تشکیلا

۴ - سلمان فارسی از مشاهیر صحابه و دانشمندان اسلام است . بنا بر اصح اقوال و مطابق روایتی که از خود سلمان رسیده اصلش از شهرستان جی اصفهان بود . و فاش بدائن در ایام خلافت عثمان ببعض اقوال در سنه ۳۲ هـ اتفاق افتاد . بسیاری از مورخان از جمله ابن جوزی در صفة الصفوه و ابن حجر در کتاب الاصابه شرح احوال و فضائل او را نوشته اند . • - گفت با این نمک

سمتر بودی بهتر بودی ۴۰ . ۶ - بخوردند ۴۰ .

## فصل دوم در صدق

بدانکه تحلی بعلیه صدق و تخلّق بدان صفت از جمله مکارم اخلاق است و رسول صلی الله علیه و سلم بر آن تحریر فرموده است که عَلَیْكُمْ بِالصِّدْقِ فَإِنَّهُ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ و مراد از صدق فضیلتی است راسخ در نفس آدمی که اقتضای توافق ظاهر و باطن و تطابق سرّ و علانیه او کند. اقوالش موافق نیات باشند و افعال مطابق احوال آنچنان که نماید باشد و لازم نبود که آنچنانکه<sup>(۱)</sup> باشد نماید. چه ممکن است حقیقت اخلاص بر کتمان بعضی از احوال باعث شود. و در صدق ریا ممکن است چه ریا اظهار خیر است در نظر غیر. و شاید که در آن اظهار صادق بود و لکن مخلص نباشد. و علامت صادق آنست که اگر تقدیراً سرّ او علانیت شود و خلق عالم بیکبار بر حال او مطلع شوند متغیّر و شرمسار نگردد. و علامت صدق محبتش آنک دعوی محبت بر او دشوار آید و خلاف مراد بر او آسان. و علامت کذب آنکه برعکس این بود چنانکه ذوالنون رحمه الله گفته است.

قَدْ بَقِينَا مُدْبَذَيْنَ حَيَارَى      نَطْلُبُ الصِّدْقَ مَا إِلَيْهِ سَمِيلٌ  
قَدْ عَاوَى الْهَوَى تَحْتَفُ عَلَيْنَا      وَ خِلَافُ الْهَوَى عَلَيْنَا ثَقِيلٌ<sup>(۲)</sup>

و صدق درجه ثانی نبوّت است و جمله سعادات دینی و دنیوی نتایج ازدواج صدق و نبوّت اند. و اگر صدق نبودی که حامل نطفه<sup>(۳)</sup> نبوّت کشتی نتیجه ابناء غیب بحصول نیوستی. پس بنای همه خیرات بر قاعده صدق بود و حقیقت صدق اصلی است که فروع جمله اخلاق و احوال پسندیده از آن متفرّع و منشعب اند. چنانکه ابو جعفر خلّدی<sup>(۴)</sup> رحمه الله از جنید پرسید که میان صدق و اخلاص هیچ فرق

۱- آنچه ۱ خ. ۲- یعنی حیران و سرگردان مانده ایم. راستی می جویم و بدان راهی نداریم

بر ما موافقت هوی و آرزوی نفس سبک و آسان و مخالفت هوی گران و دشوار است.

۳- نقطه ۱ م. تعریفست. ۴- ظاهر آ مراد ابو محمد جعفر بن محمد بن نصیر خلّدی است که

جنید از مشایخ وی بوده و بنوشته این جوی در صفة الصّفوه (ج ۲ ص ۲۶۵) روز یکشنبه نهم

رمضان ۴۴۸ هجری در گذشته است.



آیت آمده که وَ يُؤْتُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ<sup>(۱)</sup> و طایفه‌ی  
 بجهاء ایشار کنند چنانکه در حکایت آمده است که وقتی یکی از مشایخ پیش والی زمان  
 قبولی تمام داشت و گاه گاه بعضی از ارباب حاجات بجهت قضای حوائج توصل و توصل  
 بجهاء او جستندی و او قضای حاجت ایشان را پیش آن والی ترددی کردی . عاقبت  
 والی ملول شد و باخود عقد عزیمت بست که من بعد سخن شیخ در باب شفاعت مسموع  
 ندارد . شیخ بر عادت معهود روزی بشفاعت مستشفعی نزدیک او رفت و مسموع  
 نداشت . چون باز گشت در راه صاحب حاجتی دیگر<sup>(۲)</sup> پیش آمد و او را بشفاعت  
 باز گردانید و همچنان شفاعتش مقبول نداشت . تا چند نوبت مثل این صورت مکرر  
 شد و والی در خشم رفت و گفت چندین نوبت آمدی و شفاعت مقبول نیفتاد و همچنان  
 طریق شفاعت مسلوک میداری . شیخ جواب داد که بر ما گفتن است و بر تو شنودن .  
 ما کار خود میکنیم اگر تو خواهی کار خود میکنی و اگر خواهی نه . والی را این  
 سخن کار گر آمد و از آن حال پشیمان شد و جمله حاجات را که مسموع نداشته  
 بود قضا کرد . و در خبر است که مَنْ وَاسَى أَخَالَهُ بِمَالٍ أَوْ جَاهٍ أَوْ كَلِمَةٍ طَبِيبٌ  
 حُسْرَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَعَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشَّهَدَاءِ . و طایفه‌ی بحیات  
 ایشار کنند چنانکه مشهور است که وقتی جمعی از منکران پیش خلیفه تقبیح  
 صورت حال متصوّفه کردند و ایشان را بکفر و زندقه منسوب گردانیدند و بغمز  
 و سعایت بجایی رسانیدند که خلیفه بقتل ایشان اجازت داد و هر که از ایشان معروف  
 و مشهور بود الاّ جنید رحمه الله که بفقّه و دیانت تمیزی و شهرتی داشت همه را بجهت  
 ضرب رقاب حاضر کردند . ابوالحسن نوری<sup>(۳)</sup> رحمه الله از ایشان در پیش آمد  
 گفتند چرا در این باب مبادرت جویی گفت اُوْتِرُ عَلَى إِخْوَانِي بِفَضْلِ حَيَاةٍ سَاعَةٍ .  
 در حال این خبر بدار الخلافه رسانیدند و قتل ایشان را در توقف داشتند و خلیفه را

۱ - س حشر یه ۹ ج ۲۸ . ۲ - م (دیگر) ندارد .

۳ - ابوالحسن احمد بن محمد نوری متوفی ۲۹۵ از اقران ابوالقاسم جنید بغدادی در حواشی  
 سابق گذشت .

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي قَنَعَنَا بِمَا رَزَقَنَا . سلمان گفت اگر تو قناعت داشتی مطهره من بگرو نبودى . و در اينحال آنچه كرد و گفت از تقديم ما حضر و جواب قايل عين صدق و محض ترك تكلف بود قولاً و فعلاً . و در حديث آمده است كه روزى جماعتى از اخوان بزيارت يونس عليه السلام رفتند يونس نان پاره يى چند جوين و مشى نره كه كشته بود بچيد و پيش آورد و گفت اَوَلَا اَنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى لَعَنَ الْمُتَكَلِّفِيْنَ لَتَكَلَّفْتُ لَكُمْ . و گفته اند إِذَا فُصِدَتْ لِلزِّيَارَةِ فَقَدِمَ مَا حَضَرَ . إِذَا اسْتَزَرْتَ فَلَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ . و انس مالك روايت كند كه وقتى بوليمه يى از ولايم رسول عليه الصلوة و السلام حاضر شدم كه در آنجا نه گوشت بود و نه نان . پس معلوم شد كه تكلف عين تخلف است از حقيقت (۱) صدق و گفته اند اَلتَّصَوُّفُ تَرْكُ التَّكَلُّفِ .

### فصل سوم در بذل و مواسات

از جمله مكارم اخلاق يكى بذل است يعنى اعطای چيز (۲) و آن بر چند نوع است . اَوَّلَ آنك در مقابله بذل ديگرافند و آنرا مكافات خبر خوانند . دوم آنك برسبيل ابتدا و افتتاح بود با توقع مكافات و آنرا متاجره خوانند ، و اين هر دو قسم مرتبه عوام است . سوم آنك برسبيل ابتدا بود بى توقع مكافات و آنرا ايثار خوانند و اين قسم مرتبه خواص است . چهارم آنك در مقابله سيئه بود و آنرا احسان خوانند و اين قسم مرتبه اخص الخواص است .

واهل ايثار چند طايفه اند . طايفه يى بمال ايثار كنند چنانك يوم بنى التّضير رسول صلى الله عليه و سلم روى بانصار آورد و گفت اگر خواهيد كه بامهاجران در غنيمت مشارك باشيد اموال و ديار خود با ايشان مقاسمت كنيد و الا غنيمت خاص مهاجران را بود و اموال و ديار خاص شمارا . انصار گفتند ما اموال و ديار را با ايشان مقاسمت كنيم و غنيمت خاص ايشان را مسلم داريم و مشاركت در آن نجوييم .

إِلَيْهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ قَازَا وَصَلَ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ إِلَيْهِ يَرَى نَفْسَهُ وَ يَدَهُ فِيهِ  
 يَدَ أَمَانَةٍ يُوصِلُهَا إِلَى صَاحِبِهَا وَيُؤَدِّبُهَا إِلَيْهِ . و هیچ خلق آن نورانیت ندارد  
 که سخا و ایثار . پس هیچ خلق چندان کدورت و ظلمت ندارد که بخل . تا غایتی  
 که اگر شخصی بود مستجمع خصال ذمیمه و سخاوتی در او موجود باشد نور صفت  
 سخا ظلمت دیگر صفات ذمیمه او را بپوشاند ، و اگر همه خصال نیکو دارد و بخیل  
 بود ظلمت بخل نور جمله صفات حمیده او را بپوشاند . و سلوک طریق تصوف کسی  
 را آسان دست دهد که در غریزت او سخاوت<sup>(۱)</sup> منطوی بود و در لوح استعداد او آیت  
 ایثار مسطور . و صوفی محقق و عارف مدقق که قدم او در علم توحید راسخ بود هر چند  
 در عطائی که واسطه آن دست او بود خود را در میان نبیند و لکن در عطائی که  
 دستی دیگر<sup>(۲)</sup> واسطه آن بود بعد از مشاهده مسبب که منعم مطلق است و شکر او  
 واجب<sup>(۳)</sup> و اسطه را نیز که سبب آن باشد هم اثبات کند و از او منت پذیرد<sup>(۴)</sup>  
 و اثبات واسطه در صرف توحید او قادح نبود ، و در این معنی بصدر رسالت صلی الله  
 علیه و سلم اقتدا نماید که از ابو بکر رضی الله عنه در بذل مال منت قبول کرد و گفت  
 مَا مِنْ النَّاسِ أَحَدٌ أَمِنَ عَلَيْنَا فِي صُحْبَتِهِ وَ ذَاتِ يَدِهِ مِنْ ابْنِ أَبِي قُحَافَةَ وَ لَوْ  
 كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلًا لَا تَخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا . و همچنین گفت مَا نَقَعَنِي مَالٌ  
 كَمَالِ أَبِي بَكْرٍ .

۱ - سخا ، خ . ۲ - دست دیگری ، م . ۳ - م ( واجب ) ندارد .

۴ - منت دارد بدین ، خ .

این<sup>(۱)</sup> معنی شگفت آمد و بخلاص ایشان فرمان داد. و طایفه‌یی بحفظ اخروی ایثار کنند و دنیا را آن مقدار نهند که ایثار بدان محلی دارد. چنانکه در حکایتست که وقتی دویار بودند که میان ایشان عقد خلعت و مصافات مؤکد بود. روزی بهم رسیدند و یکی از ایشان بر عادت معهود اظهار شرم<sup>(۲)</sup> و طلاق و تازه رویی نکرد. آن یار دیگر بر او انکار نمود<sup>(۳)</sup> جواب داد که ای برادر شنیدم که رسول صلی الله علیه و آله گفته است چون دو مسلمان یکدیگر رسند صد جزو رحمت بر ایشان نزول کند، نود جزو از آن مخصوص بود یکی از ایشان که تازه رویی باشد و ده جزو یکی که تازه رویی کمتر دارد، بدین سبب خواستم که تازه رویی تو زیادت باشد تا بیشتر رحمت ترا بود.

و آورده اند که وقتی میان حسن و حسین علیهما السلام در سخنی نزاع افتاد و وحشتی پدید آمد. چون مهاجرت نمودند در حال آن وحشت برخاست و باطنها بصفاى خود باز گشت. با حسین گفتند صواب آنست که تو مسابقت جوئی و پیش حسن روی، چه او را بجهت کبر سن بر تو این حق متوجه است، حسین توقف نمود تا حسن سبق<sup>(۴)</sup> گرفت و پیش وی آمد. پس حسین گفت یا آخى مَا تَخْلَفْتُ عَنْكَ تَكْبَرًا عَلَيْكَ وَلَكِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا اهْتَجَرَ رَجُلَانِ فَسَبَقَ أَحَدُهُمَا إِلَى الْآخِرِ مُضِلِّجًا كَانَ سَابِقًا إِلَى الْجَنَّةِ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُؤْتِرَكَ بِدَرَجَاتِ الْجَنَّةِ. و یوسف بن حسین رازی<sup>(۵)</sup> رحمه الله گفته است مَنْ بَرَى لِنَفْسِهِ مِلْكًا لَا يَصْخُ مِنْهُ الْإِثَارُ لِأَنَّهُ بَرَى نَفْسَهُ أَحَقَّ بِالشَّيْءِ بِرُؤْيَةِ مِلْكِهِ إِنَّمَا الْإِثَارُ مِمَّنْ بَرَى الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا لِلْحَقِّ فَمَنْ وَصَلَ

۱ - از این معنی 'خ'. ۲ - شکر 'خ'. ۳ - کرد 'خ'. ۴ - سبقت 'خ'.

۵ - ابو یعقوب یوسف بن حسین رازی از علما و ادبا و مشایخ بزرگ صوفیه در ری و بلاد جبل بود و با ذوالنون و ابوتراب نیشابری صحبت و با ابوسعید خدری از مرافقت داشت نزد امام احمد بن حنبل سماع حدیث کرد و در سال ۴۰۴ هـ درگذشت (رساله قشیریة ص ۲۲ صفة الصفوة ج ۴

آنکه منقّص عیش و مُکدّر حیات جز طلب فضول و زواید و (۱) اهتمام بتحصيل آن نیست، و این معنی از صاحب قناعت مسلوب است. و بحکم (۲) آنکه قناعت سبب نفاذ عیش است بآسانی، **امیر المؤمنین (۳) علی علیه السلام** آنرا بسیف قاطع نسبت کرد که **الْقَنَاعَةُ سَيْفٌ لَا يَنْبُو**. و قناعت مقدّمه رضاست. هر که قانع شد مستعدّ نزول حال رضا گشت. **ابو سلیمان دارانی** گوید **الْقَنَاعَةُ مِنَ الرِّضَا كَمَا أَنَّ الْوَرَعَ مِنَ الزُّهْدِ** و در فضیلت قناعت همین خاصیت کافی بود (۴) که شخص را از قید طمع و ذلّ توقع آزاد گرداند. چنانکه **بنان حمّال (۵)** گفته است **الْعَبْدُ حُرٌّ مَا قَنَعَ وَالْحُرُّ عَبْدٌ مَا طَمَعَ**. و دیگری گفته است:

**أَطَمْتُ مَطَامِي فَاسْتَعْبَدْتُنِي وَلَوْ أَنِّي قَنَعْتُ لَعِشْتُ حُرّاً (۶)**

و قناعت در امور دنیوی پسندیده است نه در امور اخروی چنانکه **ابو بکر مراغی** گفته است **الْعَاقِلُ مَنْ ذَبَرَ أَمْرَ الدُّنْيَا بِالْقَنَاعَةِ وَالتَّوَسُّوْفِ وَذَبَرَ أَمْرَ الْآخِرَةِ بِالْجَرَصِ وَالتَّجَحُّلِ**.

## فصل پنجم در تواضع

و آن عبارتست از وضع نفس خود با حق در مقام عبودیت و با خلق در مقام انصاف. و وضع نفس با حق در مقام عبودیت یا با انقیاد او امر و نواهی بود، یا بقبول تجلیات صفات، یا با فناء (۷) وجود در تجلی ذات. و انقیاد او امر و نواهی در نفس تواضع متبدیان است. و قبول تجلیات صفات در قلب با فناء مشیت خود در مشیت

۱ - م (و) ندارد. ۲ - خ (و) ندارد. ۳ - و امیر المؤمنین، خ.

۴ - کافی است، خ. ۵ - ابو الحسن بنان بن محمد حمّال اصلش از واسط و اقامتش در مصر از عرفا و مشایخ بزرگوار عهد خود بود کرامتها و خرق عادات بدو نسبت میدادند. و فاش بوشته قشیری (رساله قشیریّه ص ۲۴) در مصر بسال ۴۱۶ هـ اتفاق افتاد. ۶ - یعنی اطاعت آرزوهای خود کردم مرا بنده ساخت و اگر قانع بودمی آزاد زیستی. ۷ - بغض، خ.

## فصل چهارم در قناعت

و آن عبارتست از وقوف نفس بر حد قلّت و کفایت و قطع طمع از طلب کثرت و زیادت . و هر نفسی<sup>(۱)</sup> که بدین صفت متّصف شد و بدین خلق متخلّق گشت خیر دنیا و آخرت و گنج غنا و فراغت بدو مسلم داشتند و راحت ابدی و عزّ سرمدی نصیب او گردانیدند . در حدیث آمده است بروایت جابر<sup>(۲)</sup> رضی الله عنه از رسول صلی الله علیه وسلم که الْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْقُدُ و هم در خبر است مَا قُلَّ وَ كَفِيَ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَ آلَهَى . و غنا که عبارت از عدم احتیاج است گویا کسوتیست بر قد قناعت دوخته . چه احتیاج از صاحب طاعت بسبب قصر طمع بر موجود و قطع نظر از معدوم صورت نبندد<sup>(۳)</sup> .

إِذَا شِئْتَ أَنْ تَسْتَقْرِضَ الْمَالَ مُذْنِقًا      عَلَى شَهَوَاتِ النَّفْسِ فِي زَمَنِ الْعُسْرِ  
قَسَلَتْ نَفْسُكَ الْإِتِّفَاقَ مِنْ كَنْزِ صَبْرٍهَا      عَلَيْكَ وَ إِزْفَاقًا إِلَى زَمَنِ الْيُسْرِ  
فَإِنْ قَمَلْتَ كُنْتَ الْغَنَى وَإِنْ أَبَتْ      فَكُلْ مِنْهُوَ بَعْدَهَا وَاسِعُ الْعُدْرِ<sup>(۴)</sup>

ذوالنون مصری گفته است مَنْ قَنَعَ اسْتَرَّاحَ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ وَ اسْتَطَالَ عَلَى أَقْرَانِهِ . و بشرین حارث<sup>(۵)</sup> گفته است لَوْ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَنَاعَةِ إِلَّا التَّمَتُّعُ بِالْمِزْرِ لَكَفَى صَاحِبَهُ<sup>(۶)</sup> و در تفسیر این آیت که فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً<sup>(۷)</sup> گفته اند که مراد از این حیات طیبه قناعت است . و چگونه قانع را حیات طیبه نباشد و حال

۱ - نفس ، م - ۲ - ابو عبدالله جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام از صحابه معروفست و فاتهش بضبط

ابن جوزی در صفة الصفوة ( ج ۱ ص ۲۶۷ ) در سال هفتاد و هشت هجری بمیدینه واقع شد .

۳ - از معدوم ببند ، خ - ۴ - این اشاره در صفحه ۲۴۹ گذشت .

۵ - مقصود بشرین حارث حافی است متولد ۱۰۰ متوفی ۲۲۷ که بیش از این مذکور افتاد .

۶ - لصاحبه ، خ - ۷ - س نحل به ۹۹ ج ۱۴ .

بر معنی ضعت دلالت دارد. و اگر چنانکه در نفس جموح از حد اعتدال و جنوح  
 بطرف کبر سرشته نبودی و محتاج تداوی نگشتی و بمنزلت خود راضی شدی، مشایخ  
 مریدان را بطرف ضعت میل نفرمودندی. و بیشتر ارباب سلوک در مبادی ظهور  
 سلطان حال از ارتوائی و امتلائی که مولد سُکر بود خالی نباشند<sup>(۱)</sup> و نفوس ایشان  
 بجهت استراق سمع در صفت کبر و اعجاب ظاهر گردد، و فریاد آنا و لا غیری و  
 مَنْ مِثْلِي وَ لَيْسَ كَمِثْلِي از نهادشان سربرزند. پس مبالغت نمودن مشایخ در  
 تواضع تا غایتی که بعد ضعت انجامد از بهر دفع این علت و رفع این آفت است  
 تا مگر بعد اعتدال نزدیک شوند. و رعایت این اعتدال بنسبت با شخص متواضع  
 و تصوّر او در حق<sup>(۲)</sup> خود تواند بود و الا بنسبت باخلق و تصوّر ایشان در حق او خود  
 باید که خلق را باخود و خود را باخلق در آن مرتبه فرود<sup>(۳)</sup> آورد که تصوّر ایشانست  
 تا خلق از او و او از خلق در آسایش بود. و از اینجاست قول شیخ الاسلام رحمه الله  
 مَنْ ظَفِرَ بِكَتْرِ التَّوَّاضِعِ وَ الْحِكْمَةِ يُقِيمُ نَفْسَهُ عِنْدَ كُلِّ أَحَدٍ مِقْدَارًا يَعْلَمُ أَنَّهُ  
 يُقِيمُهُ وَ يُقِيمُ كُلَّ أَحَدٍ عَلَى مَا عِنْدَهُ فِي نَفْسِهِ وَ مَنْ رَزَقَ هَذَا فَقَدْ اسْتَرَّاحَ وَ أَرَّاحَ  
 وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ. و تواضع عین عزّت است. چه عزّت صراطی است ممتدّ  
 بر متن نار کبر و ضعت که تواضع عبارت از آن است. و کبر و عزّت بردیده قاصر  
 نظران ملتبس نماید، و لکن میان ایشان فرقی تمام است. وقتی یکی<sup>(۴)</sup> با  
 حسن بصری رحمه الله گفت ما أعظمك في نفسك گفت لست بعظيم وليكني  
 عزيزاً. و کبر و عظمت خاص صفت حق است هر که با او منازعت کند در آن  
 شکسته شود، چنانکه در حدیث است أَلِكْبَرِيَاءُ رِدَائِي وَ الْمَقْلَمَةُ إِزَارِي فَمَنْ  
 نَارَ عَنِي وَاحِدًا مِنْهُمَا قَصَمْتُهُ. از امیر المؤمنین علی علیه السلام نقل است که

۱ - مولد سُکر بود خالی نباشد، ح. ۲ - م (حق) ندارد. ۳ - فرو، ح.

۴ - کسی، ح.

حق تواضع متوسطان . و قبول تجلی ذات در روح بافناء وجود خود در وجود مطلق تواضع منتهیان . و اما وضع نفس در مقام انصاف باخلق یا قبول حق بود یا برعایت حقوق یا بترك ترفع و توقع . و مراد از قبول حق آنست که در مناظرات و محاورات هر گاه که حق از طرف دیگری مشاهده کنند با او طریق مکابرت نسپرد ، بلکه بوجه انصاف و تسلیم پیش آید . و هر چند در این حال ظاهراً باخلق تواضع نماید باطناً بحقیقت تواضع باحق نموده باشد (۱) . و از اینجاست قول فضیل عیاض (۲) رحمه الله **اَلتَّوَّاضِعُ اَنْ تَخْضَعَ لِلْحَقِّ وَ تَتَّقَادِلَهُ وَ تَقْبَلَهُ مِمَّنْ قَالَهُ وَ (۳) تَسْمَعُ مِنْهُ .** و اشارت حدیث صحیح که **اِنَّ اللهَ تَعَالٰی اَوْحٰی اِلَیَّ اَنْ تَوَاضَعُوا وَا لَا یَبْخٰی بَعْضُکُمْ عَلٰی بَعْضٍ** بدین معنی است . و مراد از رعایت حقوق آنک حقوق ایشان فرو نکذارد بلکه بر حقوق خود مقدم دارد چنانکه در خبر است که **اِنْ مِنْ رَاسٍ التَّوَّاضِعِ اَنْ تَبْدَأَ بِالسَّلَامِ عَلٰی مَنْ لَقِیْتَ وَ تَرُدَّ عَلٰی مَنْ سَلَّمَ عَلَیْکَ وَ اَنْ تَرْضٰی بِالْذَّوْنِ مِنَ الْمَجْلِسِ وَ اَنْ لَا تُحِبَّ الْمِدْحَةَ وَ التَّزْکِیَةَ وَ الْبِرَّ .** و مراد از ترك ترفع و توقع آنک خود را باخلق در محلی فوق مرتبه‌یی که مستحق آنست نیارد بلکه توقع رعایت حق مرتبه خود از ایشان هم ندارد . و حقیقت تواضع رعایت اعتدال است میان کبر و ضعت . و کبر عبارت است از تصوّر فوقیت و ترفع نفس از درجه‌یی که مستحق آن باشد . و ضعت عبارت از تضییع حق او و وضعش در مرتبه‌یی که دون حق او باشد . و این رعایت بوقوف بر حد اعتدال مقامی بغایت عزیز الوجود است و تصوّر آن مزلت اقدام . چه مادام تا در نفس از بقایای وجود و صفات آن اثری مانده باشد بطرف کبر مایل بود و قدر خود را و رای مرتبه‌یی داند که مستحق آن باشد . لاجرم چون مشایخ طریقت این علت را در نفس پوشیده یافتند از بهر معالجت و اخراج آن از وی بیشتر اقوال ایشان در تواضع آنست که

۱ - تواضع نمودن باحق باشد ، خ . ۲ - فضیل بن میانس ، خ . ۳ - او ، ۲۰۱ .



## فصل ششم در حلم و مدارات

حلم عبارت از کظم غیظ و احتمال اذیت خلق خدای را نه از سرعجز . در خیر است که مَنْ كَظَمَ غَيْظًا وَهُوَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُنْفِذَهُ دَعَاهُ اللَّهُ عَلَى رُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يُخَيَّرَهُ فِي آيِ الْحَوَارِءِ شَاءَ (۱) . و همچنین در خبر است که رسول صلی الله علیه و آله و سلم روزی روی با اصحاب کرد و گفت اَيَعِجْزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكُونَ كَأَبِي ضَمْصَمٍ گفتند یا رسول الله وضمنم چه کردی قَالَ كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي تَصَدَّقْتُ الْيَوْمَ بِعَرَضِي عَلَى مَنْ ظَلَمَنِي فَمَنْ صَرَبَنِي فَلَا أَصْرِ بِهِ وَمَنْ شَتَمَنِي فَلَا أَشْتِمُهُ وَمَنْ ظَلَمَنِي فَلَا أَظْلِمُهُ (۲) . و نفس همواره از کسی که بر عکس مراد او بود (۳) منزع گردد و طیش و نفور در او پدید آید و خواهد که بغیظ و غضب او را از خود دور گرداند و از آن جهت خون دل در ثوران آید . پس اگر مغضوب علیه را فوق خود داند و بروی امضای غضب نتواند خون دل از ظاهر بشره روی بیاطن نهد و در دل جمع گردد و حزن و غم از آن تو لگد کند ، و صفت لون دلیل آن باشد . و اگر او را تحت خود داند و تواند که بروی غضب براند ، خون دل بر جوشد و عروق و شرایین از آن منتفخ گردند و اثر حرمت بر روی (۴) پدید آید و بضرب و شتم و امثال آن ظاهر شود . و اگر او را مقابل خود ببیند خون دل متردد گردد میان انقباض و انبساط و از آن غلّ و غشّ تو لگد کند . و امثال این عوارض از نفس صوفی دور بود . چه صوفی صاحب یقین بنور توحید جلّه حوادث را از حق تعالی ببیند و بدان راضی بود لاجرم باطن او از اثارت غضب ایمن باشد و حزن و غم

۱ - پناه ، خ .

۲ - هرگاه فعل شرط ماضی و جزاء شرط مضارع باشد در اعراب جزاء رفع و جزم هر دو جایز است اما اگر فاء بر سر جزاء داخل شده باشد رفع آن واجب است . پس در لفظ حدیث جواب شرط (نن) را مرفوع باید خواند مگر اینکه فعل نهی مراد باشد نهی . و در مورد نهی جزم فعل جزاء نهی بادات شرط بلکه برای نهی است . ۳ - شود ، خ .

۴ - وازان حرمت بروی م . یعنی واز آن جوشش خون .

وقتی متکبری را گفت اولُك نطفة مدرة و آخرُك جيفة قدارة و انت فيما بين ذلك تحمل المدرة قيما الكبير . و در این معنی گفته اند .

كَيْفَ يَزْهُو مَنْ رَجِيَهُ . اَبَدَ الدَّهْرِ ضَعِيفُهُ (۱)

و بعضی گفته اند مَنْ عَرَفَ كَوَامِنَ نَفْسِهِ لَمْ يَطْمَعْ فِي الْعُلُوِّ وَالشَّرَفِ وَ يَسْلُكُ سَبِيلَ التَّوَاضِعِ فَلَا يُخَاصِمُ مَنْ يَذْمُهُ وَ يَشْكُرُ اللَّهَ لِمَنْ يَحْمَدُهُ . و فضیل عیاض (۱) گفته است مَنْ رَأَى لِنَفْسِهِ قِيَمَةً فَلَيْسَ لَهُ فِي التَّوَاضِعِ نَصِيبٌ و تواضع با خلق چنان پسندیده بود که خاص خدای را باشد . بدان معنی که ایشانرا مظاهر آثار قدرت و حکمت الهی بیند ، نه از آن روی که بدیشان طمع و احتیاج دارد و از سر منقصت و مسکنت پیش ایشان تذلل نماید . چه این معنی را ضعت خوانند نه تواضع . در خبر است که طوبی لِمَنْ تَوَاضَعَ مِنْ غَيْرِ مَقْصَصَةٍ وَ ذَلَّ فِي نَفْسِهِ مِنْ غَيْرِ مَسْكَنَةٍ . و هم در خبر است که مَنْ تَوَاضَعَ لِفَنِيٍّ لَا جَلَ غِنَاهُ فَقَدْ ذَهَبَ ثُلَاثُ دِينِهِ و در این موضع فقرا را کبر بمعنی عدم الثفات باغنیاء (۲) از تواضع بهتر چنانکه گفته اند مَا أَحْسَنَ عَطْفَ الْأَغْنِيَاءِ عَلَى الْفُقَرَاءِ وَ أَحْسَنُ مِنْ ذَلِكَ تِيَةُ الْفُقَرَاءِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ . و در خبر است إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَوَاضِعِينَ مِنْ أُمَّتِي فَتَوَاضَعُوا لَهُمْ وَ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُتَكَبِّرِينَ فَتَكَبَّرُوا عَلَيْهِمْ . و تواضع نعمتی است که بر آن هیچکس حسد نبرد ، همچنانکه کبر بلائی است که هیچکس بر صاحب آن رحمت نکند . چنانکه لقمان حکیم گفته است اَلتَّوَاضِعُ نِعْمَةٌ لَا يَحْسَدُ عَلَيْهَا اَلْكَبَرُ مِحْنَةٌ لَا يُرَحِّمُ عَلَيْهَا اَلْعِزُّ فِي التَّوَاضِعِ فَمَنْ طَلَبَهُ فِي الْكِبَرِ لَمْ يَجِدْهُ .

۱ - یعنی چگونه تکبر و خود پسندی کند کسی که پلیدی و عنده اش بیروسته همخواه است

۱ - فضیل بن عیاض ، ح . ۲ - باغنیاء ، ح .

و آمده است که وقتی رسول صلی الله علیه و سلم بجماعتی از جوانان بگذشت که سنگهای گران از زمین بر میداشتند . پرسید که این چیست ، گفتند حَجَرُ الْأَشِدَّاءِ گفت أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِأَشَدِّ مِنْ هَذَا رَجُلٌ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَخِيهِ غَضَبٌ فَأَتَاهُ فَقَلَبَ شَيْطَانُهُ وَ شَيْطَانُ أَخِيهِ . و غضب و ممارات صفت شیطان است همچنانکه حلم و مدارات صفت رحمان . در حدیث آمده است که رسول صلی الله علیه و آله ابوهریره را گفت اِحْتَمِلِ الْأَذَى عَمَّنْ هُوَ أَكْبَرُ وَ أَصْغَرُ مِنْكَ فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ بِأَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى الْمَلَائِكَةُ بِكَ . و سخن عیسی علیه السلام است که اِحْتَمِلُوا مِنْ السَّفِيهِ وَاحِدَةً كَيُتْرَبُوا عَشْرَةً . و فضیل عیاض رحمه الله گفته است مُدَارَاتُكَ وَ إِنْ كَانَتْ فِي مَجَازِ الظَّاهِرِ مَعَ غَيْرِكَ فَهِيَ بِتَحْقِيقِ الْبَاطِنِ مَعَ نَفْسِكَ فَإِنْ فِيهَا مَصْلَحَةٌ دِينِكَ وَ دُنْيَاكَ . و میان مدارات و مدهانت ظاهراً التباسی هست . و اما باطناً فرق آنست که مدهانه احتمال اذیت خلق است در امر دینی ، و مدارات احتمال آنست در امور دنیوی . چنانکه سهل عبد الله تسقوی گفته است الْمُدَارَةُ هِيَ الْإِحْتِمَالُ فِي أَمْرِ الدُّنْيَا وَ الْمَدَاهَنَةُ هِيَ الْإِحْتِمَالُ فِي أَمْرِ الدِّينِ .

## فصل هفتم در عفو و احسان

عفو آنست که از بدی در گذاری (۱) . و احسان آنکه در مقابله بدی نیکی بکار داری . و از جمله مکارم اخلاق عفو و احسان است چنانکه در خبر است إِنْ مِنْ مَّكَارِمِ الْأَخْلَاقِ أَنْ تَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ تَصِلَ مِنْ قَطْعِكَ وَ تُهْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ و هم در خبر است لَيْسَ عَبْدٌ يُظْلَمُ بِمُظْلَمَةٍ يَعْفُو عَنْهَا إِلَّا أَعَزَّ اللَّهُ نَصْرَهُ .

و غلّ و غش از وی منتفی بود . و رسول صلی الله علیه و سلم از منشأ روح و راحت و حزن و هم چنین خبر داد که إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الرُّوحَ وَ الرَّاحَةَ فِي الرِّضَا وَ الْيَقِينِ وَ جَعَلَ اللَّهَمَّ وَ الْغُزْنَ فِي الشَّاكِّ وَ السَّخَطِ . و چگونه غلّ<sup>(۱)</sup> و غش<sup>(۲)</sup> در دل صوفی مجال یابد و مثار آن که محبت دنیاست از وی منتفی بود ، بل غضب او وقتی پدید آید که از هتک حرمت الهی چیزی مشاهده کند . چنانکه موسی علیه السلام با حضرت عزّت مناجات کرد که اِلٰهِي مَنْ اَعْلٰكَ كَفْتُ بِاِ مَوْسٰى هُمْ الْمُتَحَابُّونَ فِي الدِّينِ يَعْمُرُونَ مَسَاجِدِي وَيَسْتَغْفِرُونَ بِالْاَسْحَارِ وَالَّذِينَ اِذَا ذُكِرْتُ عَنْدهُمْ قَدَسُونِي وَ سَبَّحُونِي وَ اسْتَقَامُوا عَلٰى طَرِيقَةِ شَرِيعَتِي وَ اَوَامِرِي وَ الَّذينَ اِذَا اسْتَحَلَمْتُ مَحَارِمِي غَضِبُوا . و اقوال و افعال صوفی همه موزون بود بمیزان شرع ، هرگز شتم و فحش از دهان وی بیرون نباید ، بلکه آن را عین حدث و خبت داند . ابن عباس رضی الله عنه گفته است اَلْحَدَّثُ حَدَّثَانِ حَدَّثٌ مِنْ قُرْجِكَ وَ حَدَّثٌ مِنْ فَيْكِ<sup>(۳)</sup> . و بعضی گفته اند لِأَنَّ اتَوْضُأً عَنْ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ اتَوْضُأَ مِنْ طَعَامٍ طَيِّبٍ . و غضب شعبه ایست از آتش دوزخ . هر که در وی آتش غضب افروخته شود<sup>(۴)</sup> . بنقد در عذاب معجل بود . در حدیث آمده است که إِنْ الْغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ النَّارِ أَلَمْ تَرَ إِلَى حُمْرَةِ عَيْنَيْهِ<sup>(۵)</sup> وَ انْتِفَاحِ أَوْدَاجِهِ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَإِنْ كَانَ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ وَإِنْ كَانَ جَالِسًا فَلْيَضْطَجِعْ . و صاحب قوّت آنست که در وقت غضب نفس<sup>(۶)</sup> خود را از طیش و حرکت نگاه دارد و خدایرا یاد کند . مکتوب است در انجیل که يَا ابْنَ آدَمَ اذْكُرْنِي حِينَ تَغْضَبُ اذْكُرْكَ حِينَ اَغْضَبُ وَاَرْضَ بِنُصْرَتِي لَكَ فَإِنْ نُصْرَتِي لَكَ خَيْرٌ مِنْ نُصْرَتِكَ لِنَفْسِكَ

۱ - ازغل ، خ . ۲ - فک ، خ .

۳ - شد ، خ . ۴ - جرة مینه ، خ . ۵ - خ (نفس) ندارد .

الْمُحْسِنِ مُتَاجِرَةً كَتَقْدِ السُّوقِ خُذْ شَيْئًا وَهَاتِ شَيْئًا . وَحَدِيثُهُ رَوَايَتُ كُنْدَازِ  
 رَسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَهـ وَلَا تَكُونُوا إِمْعَةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنًا  
 وَ إِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا  
 وَ إِنْ أَسَاؤُوا فَلَا تَظْلِمُوا . وَدَرْ خَبْرَاسْتِ لَيْسَ الْوَاصِلُ الْمُكَافِي وَلَكِنْ  
 الْوَاصِلُ الَّذِي إِذَا قَطَعْتَ رَحِمَهُ وَصَلَهَا .

### فصل هشتم در بشر و طلاق و وجه

روایتست از خواجه کانیات علیه افضل الصلوات که کُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَإِنَّ  
 مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهِ طَلْقٍ وَأَنْ تُفْرِغَ مِنْ دَلْوِكَ فِي إِيَّائِهِ أَخِيكَ  
 از جمله مکارم اخلاق تازه رویی و بشاشت است<sup>(۱)</sup> و صوفی همیشه هتاش و بشاش بود .  
 چه سبب دوام اکتحال بصیرت او بمطالعه جمال ازلی و ملاحظه کمال لم یزلی همواره  
 آمداد فیض قدسی بدل و جانش متصل بود . و اثر نصارت وجدان در سیمای او ظاهر  
 جماعتی که اثر نصارت نعیم فردای قیامت بر صفحات وجوه ایشان واضح و لایح بود که  
 تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَصْرَةَ النَّعِيمِ<sup>(۲)</sup> امروز اهل تصوف اند که آیت وُجُوهُ يَوْمَئِذٍ

بقیه از صفحه قبل

بود و زمان جمعی از بزرگان تابعین را درک و از معضرت ایشان استفاده کرد . در کتاب العلاقات النفسیه  
 (ص ۲۱۹ چاپ اروپا) که از مؤلفات مهم قرن سوم هجری و از اقدم مأخذ موثقه معتبره محسوب  
 میشود نام سفیان ثوری را در جزو مشاهیر رجال شیعہ ثبت کرده است اما جماعتی از مؤلفان رجال  
 و درایه مانند صاحب منتهی المقال و روضات الجنات او را داخل اصحاب یعنی شیعی مذهبیان انشاعیه  
 نشمرده و بالجمله بعضی در قدح و بعضی در مدح وی مبالغه کرده و برخی او را با ابومحمد سفیان بن  
 عیینة بن ابی عمران هلالی که معاصر سفیان بن سعید ثوری بود و در ۹۱ سالگی در ماه رجب ۱۹۸  
 وفات یافت یکی شمرده اند . ولادت سفیان ثوری بسال ۹۷ در ایام سلیمان بن عبدالملک و وفاتش  
 باصح اقوال در سال ۱۶۱ هـ واقع شد و در ایام مهدی مدنی در بصره متواری میزیست . برای ترجمه  
 احوالش رجوع شود باین خلکان و صفة الصفوه و طرایق الحقایق .

و سوفی را تخلق بدین دو خلق از لوازم احوال است . چه حقیقت معنی توحید که رأس المال معاملات اوست با حق تعالی اقتضای آن کند که خلق را در هیچ حال بذات خود فاعل و مؤثر نداند . بلکه ایشان را وسایط و روابط مشیت و قدرت حق ببیند . و منشأ عفو حقیقی این نظر است . چه کسی که بخود فعلی و اثری ندارد حوالت اساءت با او نکنند . و بعضی از متصوفه چون وجود وسایط را سبب تخلق بصفه عفو ببینند برایشان منت نهند بلکه منت پذیرد و در مقابله آن احسان کنند . چنانکه یوسف بن حسین (۱) رحمه الله گوید وقتی با ذوالنون رحمه الله گفتم با که صحبت دارم گفت مَنْ إِذَا مَرِضْتَ عَادَكَ وَ إِذَا أَذْنَبْتَ تَابَ لَكَ وَ این بیت انشاد (۲) کرد .

إِذَا مَرِضْنَا أَتَيْنَاكُمْ نَهْوُكُمْ وَ تَذَيُّونَ فَنَأْتِيَكُمْ فَنَعْتَدِرُ (۳)  
و چون در مقابله ذنوب با عتذار قیام نمایند بطریق اولی معاذیر ایشان پذیرند (۴) و بذکر آن تشویر و تخجیل ایشان ننمایند (۵) . و در این معنی گفته اند .

إِقْبَلْ مُعَازِيرَ مَنْ يَأْتِيكَ مُعْتَدِرًا إِنْ بَرَّ عِنْدَكَ فِيمَا قَالَ أَوْ قَجَرًا  
فَقَدْ أَطَاعَكَ مِنْ أَرْضَاكَ ظَاهِرُهُ وَ قَدْ أَجَلَكَ مَنْ يَعْصِيكَ مُسْتَتِرًا (۶)

و از آن جهت که افعال ایشان معلل بغرضی نبود ، در ازای جفا وفا کنند و در مقابله بدی نیکی . چنانکه در خبر است أَحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ . و سفیان ثوری (۷) گوید الْإِحْسَانُ أَنْ تُحْسِنَ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ فَإِنَّ الْإِحْسَانَ إِلَى

۱ - الحسين ، ۲ - انشاء ، ۳ - یعنی رفتار ما با شا چنانست که هر گاه ما

بیمار باشیم بیاید و با زیرسی شا آییم و با اینکه شا گناه کنید ما عذر خواه باشیم .

۴ - بپذیرد ، ۵ - ننماید ، ۶ -

۶ - یعنی پوزش عذر خواهان بپذیر خواه نزدیک تو فرمانبردار و نیکوکار باشند و خواه نافرمان و تباهکار . کسی که بظاهر ترا راضی و خوشنود دارد اطاعت تو نموده و بدلخواه تو رفتار کرده و کسی که پنهان از تو معصیت تو کند ترا بزرگوار شمرده است .

۷ - ابو عبد الله سفیان بن سعید بن مسروق ثوری از اکابر علما و محدثان و زهاد قرن دوم هجری

پایه درمنتهی بود

## فصل نهم در مزاح و نزول باطباع

ارباب عزایم که اکثر اوقات و اغلب ساعات ایشان در عزیمت صرف وجد<sup>۱</sup> محض گذرد، گاه گاه از جهت ترویج قلوب برسبیل احماض<sup>(۱)</sup> نفوس را در مسارح رخصت تسریع دهند، تا بمداعبت<sup>(۲)</sup> و مزاح و نزول باطباع از ملال و کلال برهند. و رعایت اعتدال و محافظت قدر حاجت در آن خلقی شریف است. و درست نیاید الا از کسی که در مقام حرّیت متمکن بود و از پایه طباع خلق ترقی کرده، و اوقات مصلحت نزول باطباع و حدّ و قدر آن دانسته و رعایت توانسته. و اکثار آن همگنان<sup>(۳)</sup> را خصوصاً اهل بدایات و مریدان را که نفوس ایشان از بقایای جنوح و جنوح منسلخ نکشته باشد<sup>(۴)</sup> و قلوب بردقابق صفات نفس و قوف نیافته بغایت مکروه است. و صوفیان را که نفوس ایشان در تحت سیاست علم مقهور شده باشد و سلس القیاد گشته و بقایای هوا از آن برخاسته، روا بود که بجهت ترویج قلب خود یا تألیف قلوب دیگران در وقت خود بقدر حاجت از اوج عزیمت بحضیض رخصت نزول کنند و طریق مزاح و مداعبت با اصحاب یا اهل و ولد مسلوک دارند و در آن اقتدا نمایند بخلق<sup>(۵)</sup> رسول صلی الله علیه و آله و سلم با اصحاب و اهل و ولد. **اهیر المؤمنین علی علیه السلام** فرموده<sup>(۶)</sup> است **كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسِرُّ الرَّجُلُ مَنْ أَصْحَابِهِ إِذَا كَانَ مَعَهُ مَوْماً بِالْهَدَايَةِ . وَاز عَايشَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا** پرسیدند **كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ إِذَا خَلَا فِي الْبَيْتِ** گفت **أَلَيْنُ النَّاسِ بَسَامًا فَصَحًا كَأَ . وَهَمَّ عَايشَهُ رَوَيْتَ كُنْدَ كَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَوْزِي** در خانه با من گفت بیا تا درمشی و سعی با هم مسابقت نماییم؛ یکبار مسابقت نمودیم

۱ - احماض، شوخی و مزاح . ۲ - مداعبت، مزاح و شوخی کردن . ۳ - متمکن، از تعریفست . ۴ - بلخند، م . ۵ - بتعلق، م . ۶ - گفته، م .

مُسْفِرَةٌ ضَاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ<sup>(۱)</sup> گویا در شان ایشان منزلست و نص و جوه و مَئِدِ  
 نَافِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ<sup>(۲)</sup> پنداری وصف خاص ایشانست. فضاوت وجوه ایشان  
 اثری است از آثار نظر عرفان، وهشاش و بشاش ایشان نوری از انوار وجدان.  
 و تَخَلُّقِ بَدَنِ خَلْقِ بَاخَصٍّ و عام و اهل و نا اهل بکار دارند. و از برای طلب سلامت  
 و وقایت عرض، نه بجهت نفاق و ربا، با نفوس شریره تازه رویی هر چند نه از سر محبت  
 بود اظهار کنند. چنانکه عایشه رضی الله عنهار وایت کند که وقتی مردی بدر<sup>(۳)</sup> خانه  
 آمد و من در خدمت رسول صلی الله علیه و سلم نشسته بودم اجازت خواست که در آید  
 رسول گفت یُمَسِّسَ ابْنُ الْعَشِيرَةِ او<sup>(۴)</sup> یُمَسِّسَ أَخُو الْعَشِيرَةِ. چون دستوری داد  
 درآمد<sup>(۵)</sup> باوی بتازه رویی و نرم سخنی پیش آمد. من از آن تعجب نمودم. چون  
 بیرون رفت از آن حال پرسیدم رسول صلوات الله علیه فرمود یا عایشه إِنَّ مِنْ شَرِّ  
 النَّاسِ مَنْ أَكْرَمَهُ النَّاسُ اتِّقَاءَ فُحْشِيهِ. و در این معنی از امام شافعی رضی الله عنه  
 این ابیات نقل است.

لَمَّا عَفَوْتُ وَلَمْ أَخْجِدْ عَلَى أَحَدٍ  
 أَرَحْتُ نَفْسِي مِنْ هَمِّ الْعَدَاوَاتِ  
 إِنِّي أَحْيَى عَدَوِّي عِنْدَ رُؤْيَاهِ  
 لِأَذْفَعَ الشَّرَّ عَنِّي بِالتَّحِيَّاتِ  
 وَأَظْهَرُ الْبَشَرَ لِلْإِنْسَانِ أَبْغَضُهُ  
 كَأَنَّهُ قَدْ حَشَى قَلْبِي مَوَدَّاتِ<sup>(۶)</sup>

۱ - س عبس یه ۲۷-۳۸ ج ۴۰

۲ - س قیامت یه ۲۲-۲۳ ج ۲۹ ۳ - بردوخانه ۱ خ

۴ - لعل التریدید فی الروایة من الراوی . ۵ - م (درآمد) ندارد

۶ - یعنی چون عفو پیشه کردم و کینه کس بدل نکردم خویشتن را از هم عداوتها آسوده کردم.  
 دشمن خود را چون ببینم تحیت گزارم و بدین وسیله شر او از خود رفع نمایم. در ظاهر با کسی  
 که او را دوست ندارم تازه رویی نمایم چنانکه پنداری قلبم از مودت او انباشته است.



و ادب صوفیان در مزاح آنست که از جاذبه صدق انحراف ننمایند تا بکذب مؤاخذ نشوند، چنانکه درخبر است که إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُؤَاخِذُ الْمَزَاحَ الصَّادِقَ فِي مَزَاحِهِ، و هم درخبر است اَمَّا اِنِّیْ اَمْرُحُ وَلَا اَقُولُ اِلَّا حَقًّا<sup>(۱)</sup>. و الفاظ موحش بکار ندارند و از غیبت و محاکات و هر چه بر سخافت عقل دلالت دارد اجتناب واجب دانند. و هر گاه که مزاح و مداعبت مشتمل بر این آداب بود مضر نباشد بلکه مفید بود. چنانکه بعضی گفته اند الْمَرْحُ فِي الْكَلَامِ كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ. و این فایده وقتی صورت بندد که اعتدال و اقتصاد در آن رعایت کنند و الاً ضرر و فساد از آن لازم آید. چنانکه یکی از علما فرزند خود را تعلیم کرده است که اِقْتَصِدْ فِي مَزَاحِكَ فَالْاِفْرَاطُ فِيهِ يَذْهَبُ بِالْبَهَاءِ<sup>(۲)</sup> وَ يَجَرِّئُ عَلَيْكَ السَّفَهَاءَ وَ تَرْكُهُ يُغَيِّطُ الْمُؤَانِسِينَ وَ يُوحِشُ الْمُغَالِطِينَ. و دیگری گفته است الْمَرْحُ مَسَلَبَةٌ لِلْبَهَاءِ مَقْطَعَةٌ لِلْاِخَاءِ. و بعضی در فرق در میان مزاح و مداعبت گفته اند الْمُدَاعَبَةُ مَا لَا يُغَضِّبُ جِدَّهُ وَالْمَرْحُ مَا يُغَضِّبُ جِدَّهُ. و اعتدال در مزاح و مداعبت کسی را آسان دست دهد که حال او میان خوف و رجا و قبض و بسط متوسط و معتدل بود.

### فصل دهم در تودد و تالف

از جمله اخلاق کریمه و اوصاف شریفه یکی تودد و تالف است. هر چند در نهاد مردم این خلق تماثر خیر و سعادت در او بیشتر. چنانکه در خبر است الْمُؤْمِنُ آئِفٌ مَّالُوفٌ وَلَا خَيْرَ فِيمَنْ لَا يَأْفُفُ وَلَا يُؤْلَفُ. و وحدت و عزات که محمود است بنسبت با اشرار و اذال<sup>(۳)</sup> است، و الاً تالف و صحبت با اخیار اشراف مطالب و اعزّ مآربست. چه هر صاحبی از مصحوب خود بطریق صحبت هر چه بر او

وسبق من بر دم. دیگر بار (۱) مسابقت نمودیم و رسول سبق یافت پس گفت 'هَذِهِ يَدُكَ' (۲) و همچنین وقتی عجزوه‌بی از رسول صلی الله علیه و سلم پرسید که فردا حال عجایز چگونه باشد گفت هیچ عجزوه در بهشت نرود (۳) عجزوه دلتنگ شد. رسول گفت غم نخور که فردا در بهشت عجایز را جوان گردانند و این آیت بخواند که اَنَا أَنشَأُ نَاهُنَّ إِنِشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً عُرْبًا أَنْزِلًا (۴) عجزوه از این سخن بغایت دلشاد (۵) شد. **والس مالک** رضی الله عنه گفته است وقتی رسول صلی الله علیه و سلم با من چنین خطاب کرد که **يَا ذَا الْأُذُنَيْنِ**. و شخصی بوده است بدوی نام او **زاهر** (۶) بن حرام گاه گاه پیش رسول صلی الله علیه و سلم آمدی و بهر وقت طرفه‌بی بهدیت آوردی. روزی رسول صلی الله علیه و آله در بازار مدینه میگذشت او را دید که متاعی میفروخت از پس او درآمد و بازوهای او بگرفت چون باز نگریست و رسول علیه الصلوة والسلام بدید دستهای وی را (۷) بوسه داد رسول صلی الله علیه و سلم گفت **مَنْ يَشْتَرِي هَذَا الْعَبْدَ**. زاهر گفت **إِذَنْ تَجِدُنِي كَاسِداً يَا رَسُولَ اللَّهِ**. رسول فرمود **وَ لِكَيْمَكَ عِنْدَ اللَّهِ رَيْحٌ**. و **صهیب** (۸) روایت کند که روزی پیش رسول صلی الله علیه و سلم رفتم و در یک چشم رمدی داشتم. رسول صلی الله علیه و آله خرما میخورد. مرا گفت تو نیز بخور چون پاره‌بی بخوردم گفت **تَأْكُلُ مِنَ التَّمْرِ وَ بَكَ رَمَدٌ** گفتم یا رسول الله **أَنَا أَكِلُ بِالْجَائِبِ السَّلِيمِ**. رسول صلی الله علیه و سلم بخندید.

۱ - باره ۱ خ.

۲ - روایت مسابقت حضرت را باعایشه ابن جوزی هم در صفة الصفوة (ج ۱ ص ۶۸) نقل کرده است  
با این تفاوت که گوید در بعض اسفار اتفاق افتاد.

۳ - نزول نکنند ۱ خ. ۴ - س واقعه یه ۲۴-۳۵ ج ۲۷ ۵ - شاد ۱۰۰.

۶ - خ ۱ بتحریف (هرم) نوشته است. این حکایت را ابن جوزی نیز نقل کرده است «عن انس ان رجلاً من اهل البادية كان اسمه زاهر وكان يهدي للنبي الهدية من البادية الخ صفة الصفوة ج ۱ ص ۶۸». ۷ - او را ۱ ح. ۸ - صهیب رومی ۱ خ. صهیب بن سنان بن مالک از صحابه معروفست وفاتش در ۷۰ سالگی دوشوال ۳۸ هـ واقع شد (صفة الصفوة ج ۱ ص ۱۶۹)

که خلق عالم همه بدین صفت مَنصَف گشتندی احتیاج بتعدیل معدّلی نیفتادی . و از اینجا گفته اند لَوْ تَحَابَّ النَّاسُ وَ تَعَاظَوْا الْمَحَبَّةَ لَاسْتَقْنَوْا بِهَا عَنِ الْعَدَالَةِ . و دیگری گفته است که اَلْعَدَالَةُ خَلِيفَةُ الْمَحَبَّةِ . و چون جامع میان اهل محبّت رابطه حقّ است ، محبّت ایشان بایکدیگر عین محبّت الهی بود و استیناسشان با هم محض استیناس با حق ، بخلاف تودّد و تآلف اهل فساد و شرّ بایکدیگر ، چه جامع میان ایشان رابطه طبع و هواست و نتیجه صجبتشان همه وحشت و خلاف اَلْاِحْلَاءِ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِينَ <sup>(۱)</sup> . و صحبت و تآلف صوفی با جنس خود بظاهر و باطن بود و باغیر جنس بمجرّد طاهر چنانک گفته اند اَلصُّوفِيُّ مَعَ غَيْرِ الْجِنْسِ كُلِّئِنْ بَاطِنٌ وَمَعَ الْجِنْسِ كُلِّئِنْ مُعَايِنٌ .

غالب بود از خبر و شرّ اکتساب کند. پس اهل خیر و صلاح بواسطه مخالطت و مجازت نفوس و ارواح اوصاف<sup>(۱)</sup> خیر از یکدیگر اکتساب کنند. و چگونه صحبت آدمی را که اشرف و الطف موجودات است تعدّی و تأثیر نباشد، و درجادات و نباتات و حیوانات که خسیس و کثیف اند مقارنت و صحبت را تأثیر است. چنانکه آب و هوا که بمقارنت اراضی فاسده و جیف متعفن فاسد و متعفن شوند و بمقارنت اراضی صالحه و ریاحین طیّبه بکیفیت صلاح و طیب متکثّف گردند. و چنانکه نباتات و ررورع که بمجاورت و مقارنت عروق زایده فاسد شوند، و بتنقیه و تنحیه آن صلاحیت یابند و چنانکه حیوانات که بمقارنت بایکدیگر خوی یکدیگر گیرند، گاه ذلول بصحبت شرود شرود گردد، و گاه شرود بصحبت ذلول ذلول شود<sup>(۲)</sup>. و تأثیر صحبت مردم در بعضی بمشاهده و معاینه از بیان مستغنی است، چه بطریق تجربه معلوم است که دوام نظر بمحزون حزن نتیجه دهد و دوام نظر بمسرور سرور. و گفته اند لِقَاءُ الْإِخْوَانِ لِقَاحٌ یعنی بواطن اهل صحبت با اکتساب اوصاف از یکدیگر متلقّح گردد و صورت وحدت نتیجه دهد. چه هر صحبت که بنای آن بر محبت ذاتی و تألیف الهی بود که وَلَيْكُنَ اللَّهُ أَلْفَ بَيْنَهُمْ<sup>(۳)</sup> بجایی رسد<sup>(۴)</sup> در موافقت و عدم مخالفت و اکتساب اوصاف یکدیگر که<sup>(۵)</sup> کثرت بوحدت انجامد و تعدّد اشخاص در صورت وحدت بمثبت اعضای يك شخص گردد. چنانکه در خبر است که أَلَا إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَحَابِّهِمْ وَتَرَاحِهِمْ كَمَثَلِ الْجَدِيدِ إِذَا اشْتَكَى غُضُو مِنْهُ تَدَاعَى سَائِرُهُ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى. و هم در خبر است الْمُؤْمِنُ الْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا و هر صحبت که نخم آن محبت ذاتی بود، ثمره آن همه خیر و صلاح باشد و ظلم از آن دور بود، ولیکن این معنی در عزّت بمثبت کبریت احمر است. و اگر ممکن بودی

۲ - خ (اوصاف) ندارد. ۳ - گردد. خ.

۴ - س انفال به ۶۴ ج ۱۰ ۵ - رسد که. خ. ۶ - خ (که) ندارد.

۷ - خ (اینجا (المؤمن) بصیغه مفرد نوشته وضایر بعد را مفرد آورده است.

از خواب غفلت برانگیزاند و بضالالت طریق و غی<sup>(۱)</sup> خود بینا گرداند. و این حال را نیز **تقیض** خوانند. و زجر حالست که او را از اقامت و سلوک برضالالت و غی<sup>(۲)</sup> ازعاج کُشد و برطلب<sup>(۳)</sup> طریق مستقیم انگیزاند. و **هدایت** حالست که بروجدان طریق مستقیم دلالت کند برمثال مسافری که راه گم کرده بود و در براه خفته، ناگاه دلیلی<sup>(۴)</sup> بر سر وی رسد و او را بیدار گرداند و از براه بقصد راه برخیزاند و براه آرد.

و اما مقامات چهارگانه که مقارن مقام توبه اند و معاون بر آن یکی رؤیت عیوب افعال است<sup>(۵)</sup> دوم رعایت سوم محاسبه چهارم مراقبت. اما **رؤیت** عیوب افعال آنست که در هیچ فعل از افعال خود بنظر استحسان ننگرد بل که آنرا معیوب و ناتمام بینند. و چگونه معیوب نباشد افعال مبتدیان و حال آنکه از شوایب حظوظ خالی نباشد. **ابوعبدالله سجزی**<sup>(۶)</sup> گفته است **مِنْ اسْتَحْسَنَ شَيْئًا مِنْ أَحْوَالِهِ فِي حَالِ إِرَادَتِهِ فَسَدَتْ عَلَيْهِ إِرَادَتُهُ إِلَّا أَنْ يَرْجِعَ إِلَى ابْتِدَائِهِ فَيُرْضِرَ نَفْسَهُ ثَانِيًا وَمَنْ لَمْ يَزِنْ نَفْسَهُ بِمِيزَانِ الصِّدْقِ فِيمَا لَهُ وَعَلَيْهِ لَا يَبْلُغْ مَبْلَغَ الرِّجَالِ وَابُوسَلِيمَانَ دَارَانِي** گوید **مَا اسْتَحْسَنْتُ مِنْ نَفْسِي عَمَلًا فَأَحْتَبَبْتُهُ**. و اما **رعایت** آنست که پیوسته ظاهر و باطن خود را از قصد مخالفت و میل بدان محافظت و حراست نماید. چه همچنانکه معصیت ذنب ظاهر است، تلذذ از تذکار آن بعد از ترك ذنب باطن است. پس باید که پیوسته رعایت ظاهر و باطن کند و در ازاله تلذذ از تذکار ذنب متروک سعی نماید. و اگر بکلی زایل نشود باید که انکار آن در دل دارد، چه انکار در این موضع در کفارت ذنب مؤثر بود. از **سهل عبدالله** پرسیدند که چه گویی در حق کسی که از چیزی توبت کند و بعد از آن چون یاد آن چیز در دل

۱ - غی، گمراهی، خ، بتجریف (نفی). ۲ - خ (طلب) ندارد.

۳ - دلیل، خ. ۴ - در افعال است، خ. ۵ - سنحری، خ. از بزرگان مشایخ صوفیه خراسان بود و بنوشته خزینه الاصفیاء (ج ۲ ص ۱۴۹) در سنه ۲۵۵ هـ در گذشت؟.

# باب نهم در بیان مقامات و دران ده فصل است

## فصل اول در توبت

اساس جمله مقامات و مفتاح جیج خبرات واصل همه منازل و معاملات قلبی و قلبی توبتست . آلودگان الوات دُنوت را جز دَنوب مطهر او پاک نکرداند (۱) و منغمسان بحر معاصی را جز سفینه او بساحل نجات نرساند . امیرالمؤمنین علی علیه السلام گفته است اَلْمَحَبُّ مِمَّنْ يَقْطُ وَ مَعَهُ اَلْاَنْجَاةُ پُرسیدند که وَ مَا اَلْاَنْجَاةُ گفت اَلنُّوْبَةُ وَ اِلِاِسْتِغْفَارُ . و چون سبب خلاص نفس از مهالك دُنوب توبتست تقصیر و تسويف در آن ظلم بود بر نفس خود وَ مَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲) . و معنی توبت شرعاً رجوعست از معصیت آله تعالی باطاعت او (۳) . ابو یعقوب سوسی (۴) گفته است اَلتَّوْبَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ دَمَهُ الْعِلْمُ إِلَى مَا مَدَحَهُ الْعِلْمُ .

### [ مقدمات و مقارنات و ارکان توبه ]

و حصول مقام توبت نصوح موقوفست بر تقدّم سه حال و مقارنت چهار مقام و مداخلت پنج رکن . اما احوال سه گانه که بروی متقدّم اند یکی تنبیه است دوم زجر سوم هدایت . اما تنبیه حالست که در بدایت توبه بدل فرود آید و او را

- 
- ۱ - دُنوب ، در اوّل بضمّ ذال جمع ذنب بمعنی گناه و دوم بفتح بمعنی دلو پر آب است . - خ  
دُنوب را حز توبت مطهر و پاک نکرداند . ۲ - س حجرات یه ۱۱ ج ۲۶ .  
۳ - خ ( او ) ندارد . ۴ - ابو یعقوب یوسف بن حمدان سوسی از عرفای معروف هم طبقه جنید و ابو عمرو مکی و از مشایخ ابو یعقوب اسحق بن معتمد نهرجوری است متوفی ۳۴۰ هـ در رساله ششیریه (ص ۲۷) ضمن ترجمه ابو یعقوب نهرجوری از وی نام برده و در نفعات الانس نوشته است که از قدمای مشایخ بود و در بهره می زیست و در ابله چهار فرستگی بهره وفات یافت .

اما اداء فرایض آنست که هر فرضی که بر او متوجه میشود از مأمورات و منهیات شرعی در اوقات و ساعات متجدده بدان قیام مینماید . و اما قضاء مافات آنک هر چه از وی فوت شده باشد در زمان ماضی آنرا قضا کند . و اما طلب حلال تصفیة مطعم و مشرب و ملبس است از شوایب حرمت و شبهت ، چه تصفیة آن در تصفیة باطن اثری عظیم دارد و شریعت بر التزام آن الزام فرموده است که **طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ** . و اما رد مظالم ابراء ذمت است از حقوق دیگران و جبر کسر ظلم و تعدی بتدارك و تلافی . پس اگر مظلومه از قبیل اموال بود باز گرداند ، و اگر از قبیل جنایات بود مانند (۱) قتل یا جرحی یا ضربی یا شتمی یا غیبتی یا نمیمتی بقصاص یا دیت (۲) یا استخلاص ، ذمت خود را از آن بری گرداند . و اما مجاهدت و مخالفت مانفس ، ریاضت دادن اوست بمطام از مألوفات و قمع از شهوات تا برتر لذات طبیعی معتاد و متجرد (۳) گردد و بتذکار مألوفات محرمه که بظاهر از آن منتهی و منزجر باشد و توبت کرده ، متلذذ نگردد و باطن و ظاهر او در توبت مستقیم شود و بر اداء مأمورات و ترك منهیات صابر و راضی گردد .

و نتایج توبت چهار چیزند ، محبت الهی **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُؤْمِنِينَ** (۴) ، و تمحیص ذنوب **التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَا ذَنْبَ لَهُ** ، و تبدیل سیئات بحسنات **أُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ** (۵) ، و اختصاص بدعوت حله عرش **فَأَغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا** (۶) . و علامت توبت دو چیز است ، ندَم بر فایت ، و تعجیل تدارك آن چنانکه در خبر است **أَلْذُنُوبُ عِنْدَ اللَّهِ أَسْتَصْفَارُ الذُّنُوبِ وَ تَأْخِيرُ النَّوْبَةِ** . و شبلی گفته

۱ - خ ( مانند ) ندارد . ۲ - بقصاص دیت ، کلمه ( یا ) سقط شده است .

۳ - گویند تجرد للامرای تفرغ له و جد فیه . در نسخه ( م ) ، متجرد بجاء مهمله نوشته و در صورت صحت بمعنی معتنع و منزجر است مأخوذ از ( حرد ) بمعنی زجر و منع .

۴ - س بقره ۱۷۷ ج ۲ . ۵ - س فرقان ۷۱ ج ۱۹ .

۶ - س مؤمن ۲ ج ۲۴ .

او بگذرد یا آنرا ببیند یا ذکر آن بشنود حلاوت آن بیابد، گفت: الْحَلَاوَةُ طَبْعُ  
 الْبَشَرِيَّةِ وَلَا بُدَّ مِنَ الطَّبْعِ وَ لَيْسَ لَهُ حِيلَةٌ إِلَّا أَنْ يَرْفَعَ قَلْبَهُ إِلَى مَوْلَاهُ بِالشَّكْوَى  
 وَ يُذَكِّرَهُ بِقَلْبِهِ وَ يُلْزِمَ نَفْسَهُ الْإِنْكَارَ وَلَا يُفَارِقُهُ وَ يَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُنْصِبَهُ  
 ذَلِكَ وَ يُشْفِلَهُ بِغَيْرِهِ مِنْ ذِكْرِهِ وَ طَاعَتِهِ وَ إِنْ غَفَلَ عَنِ الْإِنْكَارِ طَرَفَةً عَيْنٍ أَخَافُ  
 عَلَيْهِ أَنْ لَا يَسْلَمَ وَ يَعْمَلَ الْحَلَاوَةَ فِي قَلْبِهِ وَلَكِنْ مَعَ وَجْدَانِ الْحَلَاوَةِ يُلْزِمُ  
 قَلْبَهُ الْإِنْكَارَ وَ يَحْزَنُ فَإِنَّهُ لَا يَصْرُهُ . و اما محاسبه آنست که پیوسته متفقد  
 و متفحص افعال و احوال نفس خود بود و موافقات و مخالقات را که روز بروز بل ساعات  
 بساعت از او صادر می شود حصر و احصا<sup>(۱)</sup> می کند و بزیادتی و نقصان آن بر کفایت  
 حال خود واقف می شود . نقل است<sup>(۲)</sup> از عمر رضی الله عنه که گفته است حَاسِبُوا  
 أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا وَ زِنُوا قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا وَ تَزِنُوا لِلْعَرْضِ إِلَّا كَبِيرِ  
 عَلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ تَعْرِضُونَ لَا يَنْفَعُ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ<sup>(۳)</sup> . و مراقبه آنست که در  
 جمیع حرکات و سکونات ظاهر و خطرات و نیات باطن حق تعالی را<sup>(۴)</sup> بر خود رقیب  
 و مقلع ببندد تا همچنانکه در ظاهر از افعال معاصی بر حذر بود و شرم دارد، در باطن از  
 خطرات مذمومه محترز بود و شرم دارد، و ظاهر و باطن او در توبت مستقیم شود  
 و بر مقصود از اشارت أَقْمَنُ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ<sup>(۵)</sup> عمل کرده باشد.

### [ ارکان توبه ]

و اما ارکان پنجگانه که بناء توبت بر آنست و تحقیقش بدان، یکی ادله فرائض  
 است دوم قضاء مافات سوم طلب حلال چهارم ردّ عظام پنجم مجاهدت و مخالفت بانفس

۱ - احصار ۱ خ . متن صحیح است . ۲ - و نقل است ۱ خ .

۳ - این حدیث مطابق بعضی روایات فریقین از احادیث نبویه است .

۴ - حق را سبعا نه ۱ خ . ۵ - س رعد ۱۶ ج ۴۴ ص ۱۲۳ .



در این مقام که وجود نائب محو و فراموش گردد ذنوب او که تابع وجود است چگونه باقی ماند. جنید گفته است وقتی در پیش سری رفتم و او را متغیر یافتیم، سبب آن پرسیدم، گفت امروز جوانی درآمد و پرسید (۱) که ما التَّوْبَةَ کَفَّمْ التَّوْبَةَ أَنْ لَا تَنْتَسِيَ ذَنْبَكَ جوان گفت نه چنین است، کفتم پس چیست گفت التَّوْبَةَ أَنْ تَنْتَسِيَ ذَنْبَكَ، جنید گفت (۲) الْأَمْرُ عِنْدِي مَا قَالَهُ الشَّابُّ پرسید که چرا، کفتم لِأَنَّ ذِكْرَ الْجَفَاءِ حَالُ الْعَفَاءِ جَفَاءٌ. و انابت درجه‌یی از درجات توبت است فوق درجه اول (۳). ابراهیم ادهم گفته است إِذَا صَدَقَ الْعَبْدُ فِي تَوْبَتِهِ صَارَ مُنِيبًا لِأَنَّ الْإِنَابَةَ ثَانِي دَرَجَةِ التَّوْبَةِ. و ابوسعید قرشی گفته است الْمُنِيبُ الرَّاجِعُ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ يَسْأَلُهُ عَنِ اللَّهِ إِلَى اللَّهِ. و بعضی گفته اند الْإِنَابَةُ الرُّجُوعُ مِنْهُ إِلَيْهِ لَا مِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ فَمَنْ رَجَعَ مِنْ غَيْرِهِ إِلَيْهِ ضَمِعَ أَحَدَ طَرَفِي الْإِنَابَةِ. و شیخ الاسلام کوید المُنِيبُ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَرْجِعٌ سِوَاهُ فَيَرْجِعُ إِلَيْهِ مِنْ رُجُوعِهِ ثُمَّ يَرْجِعُ مِنْ رُجُوعِ رُجُوعِهِ فَيَبْقَى شَبَحًا لَا وَصْفَ لَهُ فَإِنَّمَا بَيْنَ يَدَيِ الْحَقِّ مَسْتَقَرًّا فِي عَيْنِ الْجَمْعِ. و انابت بدین تفسیر عبارت بود از درجه علیاء توبت.

## فصل دوم در ورع

بدانك اصل دين وقاعده اسلام ورع است چنانك در خبرست ملائِكَ دِيْنِكُمْ الْوَرَعُ. و ورع در اصل توقی نفس بود (۴) از وقوع در مناهی چنانك در خبرست حكاية عن الله تعالى اِدِّمَا افْتَرَضْتُ عَلَيْكَ تَكُنْ مِنْ اَعْبِدِ النَّاسِ وَاَنْتَ عَمَّا

۱ - گفت م. ۲ - در عبارت التفات است بجای (من کفتم) . ۳ - اولی م.

۴ - نفس است ح.

است تأخیرِ التَّوْبَةِ مِنْ أَعْظَمِ الْمَعَاصِي لِأَنَّهُ إِذَا قَالَ الْمُذْنِبُ أَتُوبُ إِلَى سَنَةِ  
مَعْنَاهُ أَتَى أَعْيَصِيَ اللَّهَ إِلَى سَنَةٍ .

### [ درجات توبه ]

و آنچه در پیش بدان اشارتی رفت (۱) که توبت رجوع است از معصیت ماطاعت  
جملی است که تفصیل (۲) آن درجات دارد . درجهٔ اوّل توبتُ عَمَّال و آن رجوع است  
از اعمال فاسده با اعمال صالحه . درجه دوم زُهاد و آن رجوع است از رغبت اندرون  
بدنیا با بی رغبتی از آن . درجه سوم توبت اهل حضور و آن رجوع است از غفلت  
باحضور . درجه چهارم توبت متخلّفان (۳) و آن رجوع است از اخلاق سیئه با اخلاق  
حسنه . درجه پنجم توبت عارفان و آن رجوع است از رؤیت حسنات خود با حقّ .  
اهل معرفت هر گاه که حسنه بی بخود اضافت کنند، از آن توبت واجب دانند و از  
فعل خود بفعل حقّ باز گردند، و از اینجاست قول رویم اَلتَّوْبَةُ اَنْ تَتُوبَ مِنْ  
التَّوْبَةِ یعنی اگر توبت را که حسنه است از خود بینی از آن توبت توبت کنی و با  
توبت حقّ گردی و توبت خود را از (۴) اثر توبت او بینی ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا (۵)  
درجه ششم توبت موحّدان و آن رجوع است از ماسوای حق (۶) با حق چنانکه  
ابوالحسن فورّی گفته است اَلتَّوْبَةُ اَنْ تَتُوبَ عَنْ كُلِّ شَيْءٍ سِوَى اللَّهِ (۷) اهل  
توحید هر گاه که نظر بغیر کنند آنرا گناه دانند و از آن توبت واجب شمرند و در  
ضمن این (۸) نظر فناء وجود خود لازم بینند .  
فَقُلْتُ وَمَا أَذْنَبْتُ قَالَتْ مُجِبَةً وَجُودُكَ ذَنْبٌ لَا يُقَاسُ بِهِ ذَنْبٌ (۹)

۱ - در پیش اشارت بدان رفت ، خ . ۲ - در تفصیل ، خ . ۳ - متخلّفان ۲۰ .

۴ - خ ( از ) ندارد . ۵ - س توبه به ۱۱۹ ج ۱۱ .

۶ - ماسوی الحق ، خ . ۷ - اَنْ تَتُوبَ مِنْ سِوَى الْحَقِّ ، خ . ۸ - آن ، خ .

۹ - یعنی گفتم گناه نکرده ام ( یا چه گناه کرده ام ؟ ) بیاسخ گفت که هستی تو خود گناهی است  
که هیچ گناه در سنجش با آن برابر نباشد .

بودی که چون دست بطعام شبهت دراز کردی آن رک برجستی<sup>(۱)</sup> و بدان تعریف حرمت طعام بدانستی و نخوردی . و سهل عبدالله<sup>(۲)</sup> گوید **أَوَّلُ الزَّهْدِ وَالزُّهْدِ أَنْ تَوَرَّعَ التَّوَكُّلَ وَالتَّوَكُّلَ أَوَّلُ الْقَنَاعَةِ وَالْقَنَاعَةَ أَوَّلُ الرِّضَا .** و ابراهیم خواص گوید **أَوَّلُ زَعِ دَلِيلُ الْخَوْفِ وَالْخَوْفُ دَلِيلُ الْمَعْرِفَةِ وَالْمَعْرِفَةُ دَلِيلُ الْقُرْبَةِ .** و همچنانکه در مقام توبت بحسب تفاوت اقدام رجال اثبات درجات بعضها فوق بعض کرده شد ، در مقام ورع و دیگر مقامات همین قیاس می باید کرد ، چه در هر مقام بحسب غلبه حال هر طایفه بی را قدمگاهی<sup>(۳)</sup> دیگرست . و از اینجاست قول شبلی **أَوَّلُ زَعِ أَنْ تَوَرَّعَ أَنْ يَتَشَبَّهَ<sup>(۴)</sup> قَلْبُكَ عَنِ اللَّهِ طَرَفَةَ عَيْنٍ .**

### فصل سوم در زهد

بدانکه زهد از جمله مقامات سنیّه و مراتب علیّه است چنانکه در خبرست **مَنْ أُعْطِيَ الزَّهْدَ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا .** و مراد از زهد صرف رغبت است از متاع دنیا و اعراض قلب از اعراض آن . و مقام زهد ثالث مقام توبت و ورع است ، چه سالك طریق حق ، اَوَّلُ نَفْسِ خُودِ رَا بِمَقْمَعِ<sup>(۵)</sup> توبت نصوح از تورط و انهماك در مناهى و ملامهى قلع و منع كند و مجال حظوظ و شهوات براو تنك كرداند ، پس آنگاه بمصقله ورع و تقوى آینه دل را از زنگك هوى و طبع طبع روشن و صافى كرداند تا صورت حقیقت دنیا و آخرت كماهى در او نماید ، پس دنیا را بر صورت قبح و فنا مشاهده كند و از وی اعراض نماید و آخرت را بر صورت حسن و بقا مطالعه كند و دروى راغب گردد و حقیقت زهد محقق شود<sup>(۶)</sup> . و هرچند بنسبت بامنتهیان صورت ترك و تجرد لازم حقیقت زهد نیست ولیکن بنسبت بامبتدیان چون صورت ترك و تجرد از لوازم و امارات زهد است ، بیشتر اقوال مشایخ در تعریف

۱ - برخاستی ، خ . ۲ - سهل بن عبدالله ، خ . یعنی سهل بن عبدالله تستری ،

۳ - قدمگاهی ، خ . ۴ - بنشست ، خ . ۵ - بمقمعه ، بكسر میم اَوَّلُ وَفَتْحِ میم دوم

عمود آهنین . ۶ - نشود ، خ غلط است .

تَهَيِّتْكَ تَكُنْ مِنْ أَوْرَعِ النَّاسِ وَأَقْنَعْ بِمَا رَزَقْتُكَ تَكُنْ مِنْ أَغْنَى النَّاسِ .

وورع از آن جهت دوم مقام توبت است که وقایت نفس از وقوع در منهی<sup>۱</sup> بعد از ترك آن بی تقدّم (۱) توبت متصور نگردد . و اگر تورّع از منهی قبل الوقوع فيه تقدیر کنیم شك نیست که این مقام فوق مقام توبت است از آن منهی<sup>۲</sup> لِإِنَّ الْمُصْحِحَّ خَيْرٌ مِنَ الْمُتَجَبِّرِ . و بعضی از برای احتیاط گفته اند ورع ترك شبهات و فضول است قولاً و فعلاً و ظاهراً و باطناً اگر چه ظاهر شرع در آن رخصت اده است چنانکه ابو بکر شبلی گفته است أَلْوَرَعُ ثَلَاثَةٌ وَرَعٌ بِاللِّسَانِ وَهُوَ السُّكُوتُ عَمَّا لَا يَعْنِي وَتَرْكُ الْفُضُولِ وَوَرَعٌ بِالْأَرْكَانِ وَهُوَ تَرْكُ الشَّبَهَاتِ وَجَابَةُ مَا يُرِيدُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيدُكَ وَوَرَعٌ بِالْجَنَانِ وَهُوَ تَرْكُ الْهَيْمَةِ الدَّائِيَةِ وَالضَّمَائِرِ الرَّدِيَّةِ . پس تورّع از منهی<sup>۳</sup> درست نیاید الا بترك شبهت من حَامِ حَوْلَ الْحَمِي يَوْشَاكَ أَنْ يَقَعَ<sup>(۲)</sup> فِيهِ . و بعضی در این احتیاط مبالغت زیادت کرده اند و گفته که ورع ترك کُلّ است ، چه شاید که ظاهراً وجه شبهت در چیزی ننماید و مع ذلك مختلط و عمتزج بود ، پس حذر و احتراز از آن یقیناً بترك کُلّ محقق شود إِنَّ السَّلَامَةَ مِنْ سَلَمِي وَجَارَتِهَا أَنْ لَا تَحُلَّ عَلَى حَالِ بُوَادِيهَا<sup>(۳)</sup>

و از اینجاست قول جنید أَلْوَرَعُ تَرْكُ الْكُلِّ فَإِنَّ الْأُمُورَ مُمْتَزِجَةٌ . و بعضی از مشایخ بتعلیم و تعریف آلهی نه بعلم ظاهر ، وجه جلّ و حرمت اشیاء دانسته اند ، چنانکه نقل است از حارث بن اسد المحاسبی<sup>(۴)</sup> که بر طرف انگشت وسطای او رکعی

۱ - که وقایت نفس است از وقوع در منهی بعد از ترك آن پس بی تقدّم ، خ .

۲ - یوقع ، خ .

۳ - یعنی همانا سلامت از سلمی و همسایگانش باین است که بهیچ حال در وادی او فرود نیایی و کرد منزلگاه وی نگردی . ۴ - ابو عبد الله حارث بن اسد محاسبی از مشاهیر محدثان

و عرفای قرن سوم هجری است . اصلش از بصره بود و وفاتش در بغداد بسال ۲۴۳ هـ واقع شد . برای ترجمه حالش رجوع شود باین خلکان وصفه الصفوه و رساله قشیریّه .

وقول شبلی **الزُّهْدُ غَفْلَةٌ لِأَنَّ الدُّنْيَا لَا شَيْءَ وَالزُّهْدُ فِي لَا شَيْءٍ غَفْلَةٌ** (۱)  
 و همچنین قول او **لَا زُهْدَ فِي الْحَقِيقَةِ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَزُهَدَ فِيمَا لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ ذَلِكَ  
 يَزُهْدٌ أَوْ يَزُهَدَ فِيمَا هُوَ لَهُ فَكَيْفَ يَزُهَدُ فِيهِ وَهُوَ مَعَهُ وَعِنْدَهُ فَلَيْسَ إِلَّا  
 صَافُ النَّفْسِ وَ مُوَاسَاةٌ** (۲) بحقیقت نه انکار مقام زهد و فضیلت آن و رفع قاعده  
 اجتهاد است و لکن مراد و مقصود او از تحقیر قدر زهد و تصغیر در نظر زُهاد، دفع  
 آفت عجب و اغترار است تا با اعتداد و تعظیم آن مغرور نشوند، و الاً فضیلت مقام  
 زهد از بیان مستغنی است چنانکه گفته اند **مَنْ سَمِيَ بِاسْمِ الزُّهْدِ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ  
 سَمِيَ بِالْأَفِ اسْمِ مَحْمُودٍ وَمَنْ سَمِيَ بِاسْمِ الرُّغْبَةِ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ سَمِيَ بِالْأَفِ اسْمِ  
 مَذْمُومٍ** (۳).

### فصل چهارم در فقر

سالك راه حقیقت بمقام فقر که عبارتست از عدم تملک اسباب نرسد الاً بعد از  
 عبور بر مقام (۴) زهد چه اول تارغبت اواز دنیا منصرف نکردد عدم تملک از او درست  
 نیاید. و اسم فقر بر (۵) کسی که رغبت دارد بدینا اگر چه هیچ ملک ندارد عاریت  
 و مجاز بود، چه فقر را اسمی است و رسمی و حقیقتی، اسمش عدم تملک با وجود رغبت  
 و رسمش عدم تملک با وجود زهد، و حقیقتش عدم امکان تملک، چه اهل حقیقت  
 بواسطه آنکه جمله اشیا را در تصرف و ملکیت مالک الملك بینند امکان حوالت  
 مالکیت با غیر روا ندارند و فقر ایشان صفتی ذاتی بود که بوجود اسباب و عدم آن  
 متغیر نشود. اگر تقدیرا مملکت عالم جمله در حوزة تصرف ایشان آید همچنان

۱ - روایت این جمله از شبلی در کتاب اللع است (باب مقام الزهد ص ۴۷) - در کلمه (لا شئی)  
 ممکن است که حکم لاء معدوله جاری کنند و آنرا در حکم بیط معرب قرار دهند و بمقتضی  
 عامل با اعراب بغوا نهند. ۲ - خ (مواساة) ندارد. ۳ - در کتاب اللع (ص ۴۶)  
 چاپ اروپا (نیز نقل شده است. ۴ - بمقام، خ. ۵ - از، خ.

زهد از جهت تمییز متبعیان از سادقان مشتمل است بر وجوب ترك املاك و حظوظ چون قول جنید الزُّهْدُ خُلُو الْأَيْدِي عَنِ الْأَمْلاكِ وَالْقُلُوبِ عَنِ التَّتَمُّعِ، و قول سری سقطی الزُّهْدُ تَرْكُ حُظُوظِ النَّفْسِ مِنْ جَمِيعِ مَا فِي الدُّنْيَا، و این زهد عوام است در درجه اولی. و زهد خواص در درجه ثانیه زهد در زهد است، و معنی آن صرف رغبت است از حصول زهد که مستند آن رغبت و اختیار بنده و تطلع نفس اوست بحظوظ اخروی، و این معنی بفناء ارادت و اختیار خود در ارادت و اختیار حق درست آید. و زهد اخص خواص در درجه ثالثه زهد بالله است و آن زهد است در دنیا با اختیار حق بعد از فناء اختیار خود، و این زهد مخصوص است بابنیا و خواص اولیا. و بعضی گفته اند زهد در زهد عدم مبالا است بزهد از جهت استحقاق دنیا. و بدانك زهد نتیجه حکمت و منتج علم و هدی است (۱) چنانك در خبرست إِذَا رَأَيْتُمُ الرَّجُلَ قَدْ أُوْتِيَ زُهْدًا فِي الدُّنْيَا وَمَنْطَقًا فَأَقْرَبُوا مِنْهُ فَإِنَّهُ يُلْقَى الْحِكْمَةَ و درازاء زهد، رغبت در دنیا نتیجه جهالت و منتج کوری دل است چنانك در خبرست مَنْ رَغِبَ فِي الدُّنْيَا وَ طَالَ أَمَلُهُ فِيهَا آعَظَاهُ اللَّهُ تَعَالَى عِلْمًا بِغَيْرِ تَعَلُّمٍ وَ هَدًى بِغَيْرِ هِدَايَةٍ.

و زهد نتیجه حکمت از آن جهت است که حکیم کسی را گویند که بنای کارها بر اساس محکم نهد، و شك نیست که زاهد بجهت اعراض از دنیای فانی و رغبت در آخرت باقی بنای کار خود بر قاعده محکم نهاده است. و در خبرست إِنَّمَا (۲) الْحَكِيمُ هُوَ الرَّاهِدُ فِي الدُّنْيَا. و همچنین در خبرست مَنْ زَهَدَ فِي الدُّنْيَا أَسْكَنَ اللَّهُ الْحِكْمَةَ قَلْبَهُ وَ أَتَقَلَّبَ بِهَا لِسَانَهُ. و سخن لقمان حکیم است الْحِكْمَةُ النَّافِعَةُ مَا تَأْسِيكَ الدُّنْيَا وَ تَذَكِّرُكَ الْآخِرَةَ.

الْفَقِيرِ السَّكُونِ عِنْدَ الْعَدَمِ وَالْبَدَلُ عِنْدَ الْوُجُودِ. و دیگری گفتست وَالْإِضْطِرَّابُ عِنْدَ الْوُجُودِ. و از سهل عبد الله پرسیدند که فقیر صادق کدام بود، گفت أَلَّذِي لَا يَسْأَلُ وَلَا يَرُدُّ وَلَا يَحْسِبُ. و چگونه حبس کند چیزی که بحق از او مستغنی است، چه فاقه فقیر جز بحق نباشد. ابوعلی رودباری گفته است که وقتی ابوبکر زقاق (۱) از من پرسید که يَا أَبَا عَلِيٍّ لِمَ تَرَكَ الْفُقَرَاءَ أَخَذَ الْبُلْغَةَ فِي وَقْتِ الْحَاجَةِ، گفتُمْ لَا نَهُمُ مُسْتَغْنُونَ بِالْمُعْطَى عَنِ الْمَطَايَا. گفت چنین است ولیکن مرا معنی دیگر روی نموده است، گفتُم بیار که چیست، گفت لَا نَهُمُ قَوْمٌ لَا يَنْفَعُهُمُ الْوُجُودُ إِذَا اللَّهُ فَاقَهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ الْفَاقَةُ إِذَا اللَّهُ وَوُجُودُهُمْ. و ابوبکر کتانی کوید إِذَا صَحَّ الْإِفْتِقَارُ إِلَى اللَّهِ صَحَّ الْقَنَاءُ بِاللَّهِ لَا نَهُمَا حَالَانِ لَا يَتِمُّ أَحَدُهُمَا إِلَّا بِالْآخَرِ (۲). و یحیی بن معاذ کوید الْفَقْرُ أَنْ لَا تَسْتَغْنَى إِلَّا بِاللَّهِ وَرَسْمُهُ عَدَمُ الْأَسْبَابِ كُلِّهَا. و از شبلی پرسیدند که حقیقت فقر چیست گفت أَنْ لَا تَسْتَغْنَى بِشَيْءٍ دُونَ الْحَقِّ (۳).

و فقراء محقق چند طایفه‌اند. طایفه‌ی آنک دنیا و اسباب آنرا هیچ ملک بینند اگرچه در تصرف ایشان بود، و هر چه بدست ایشان آید ایشار کنند (۴) و بر آن توقع عوضی در دنیا و آخرت ندارند. و طایفه‌ی آنک با این وصف اعمال و طاعات

۱- ابوبکر احمد بن نصر زقاق از عرفا و مشایخ قرن سوم هجری است از اقران جنید بغدادی که در مصر می‌زیست (رساله قشیریّه ص ۲۱). کَلِمَةُ زَقَّاقٌ بَرَاءَ نَقْطَةِ دَارِوَقَافٍ مُشَدَّدُ بَوَازِنِ دَقَّاقٍ وَوَرَّاقٍ معروفست. یکنفر دیگر هم از مشایخ صوفیه قرن سوم از معاصران جنید و ابوالحسن نوری داریم که نامش مجتهد بن عبدالله بوده و در صفة الصفوه (ج ۲ ص ۲۳۴) در جزو مشایخ بغداد تحت عنوان ابوبکر زقاق بَرَاءَ بِنِ نَقْطَةِ تَرْجَمَةٍ حَالِشٍ نَوْشْتَةِ شَدَّهَ است

۲ - در رساله قشیریّه (ص ۱۲۳) این معنی را با اندک تفاوتی در عبارت از جنید روایت کرده است

۳ - در رساله قشیریّه (ص ۱۲۴)، دُونَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ. ۴ - طایفه آنکه دنیا و اسباب آنرا ایشار کنند، و باقی عبارت را ندارد.

خود را از تملک آن بری دانند. و مترسمان که از حقیقت فقر اثری<sup>(۱)</sup> و نشانی نیافته‌اند و معنی آن در ذات ایشان متجوهر نگشته، صفت فقرشان امری عارضی بود لاجرم بحدوث اسباب متغیر شود و خود را متملک آن یبینند. و این طایفه جهت اعتداد بفضیلت فقر و طلب ثواب اخروی حذر از صورت غنا<sup>(۲)</sup> و تملک بیش از آن کنند که اهل غنا از صورت فقر. و اهل معنی<sup>(۳)</sup> در فضیلت فقر بر غنا و غنا بر فقر سخن رانده‌اند، و مذهب صحیح آنست که بنسبت با مبتدیان و متوسطان فقر از غنا فاضلتر و بنسبت با منتهیان هردو متساوی‌اند، چه صورت غنا معنی فقر<sup>(۴)</sup> و حقیقت آن از ایشان سلب نتواند کرد چنانکه عبد الله ابن جلا<sup>(۵)</sup> گفته‌است **أَلْفَقْرُ أَنْ لَا يَكُونَ لَكَ فَإِذَا كَانَ لَا يَكُونُ لَكَ**<sup>(۶)</sup>. و هر چند صورت فقر و غنا اورا یکسان بود صورت بذل و ایثار صورت غنا بر او باقی نگذارد<sup>(۷)</sup> چنانکه **فُورِي** گوید **نَعْتُ**

۱ - خ (اثری) ندارد. ۲ - غنا، بفتح اَوَّل و مَدَّ آخر مرادف (غنی) بکسر و قصر یعنی توانگری و یسار است و در املائی فارسی مطابق مرسوم همزه مدّی را در کتابت حذف کنند نظیر (صحرا) و (ابتلا) و (هوا) مفرد اهویه نه مفرد اهواء که اصلاً مقصور است. در متن هم بفتح غین توان خواند بقاعده‌یی که گفتیم و هم ممکن است بکسر غین خواند که در اصل مقصور باشد باین قاعده که در کتب قدیم فارسی غالباً الف مقصورة عربی را بصورت الف کشیده نویسند.

۳ - اهل تصوّف، خ. ۴ - معنی فقر بحسب ترکیب مفعول و از متعلقات جمله مسند است. یعنی طاهر توانگری حقیقت فقر را از منتهیان سلب نکند. ۵ - درهه نسخ عبدالله بن جلا است یعنی ابو عبدالله احمد بن یحیی جلا از مشایخ بزرگه شام که اصلش از بغداد بود و در رمله و دمشق اقامت گزید و از اصحاب ابوتراب نحشی و ذوالنون مصری و ابو عبید بسری و پدرش یحیی جلا بود و ضبط این جوزی روز شنبه دوازدهم مامرجب سال ۴۰۶ سید و شش در گذشت. پدرش یحیی ملقب به جلا (ظاهراً بتشدید لام) هم از عرفا و دانشمندان زمان خود بود در وجه تسمیه او این جوزی در صفة الصفوه (س ۲۳۲ ج ۲) مینویسد **قال محمد بن الحسين بن الحسن سمعت ابا عبدالله بن الجلاء يقول قلت لابی النون لم سئی ابی الجلاء اکان یصنع صنعة قال لانحن سبناه بالجلاء کان اذا تكلم علينا جلاقلوبنا**. ۶ - در رساله قشیریه (س ۱۲۴) از این جلا روایت میکنند که در معنی حقیقت فقر گفت: **اذا كان له فلیس له و اذا لم یکن له فهو له**. ۷ - یعنی عارف کامل چون صفت بذل و ایثار دارد مال و ثروت برای او باقی نمی‌ماند پس فقر و غنای او یکسان خواهد بود.



منازل و عبور از جمله مقامات میسر گردد، و همچنین در جمله مقامات. و هر چند غرض از ذکر مقامات معرفت منازل سالکانست ولیکن<sup>(۱)</sup> در هر مقامی اشارتی بمرتبه واصل کرده میشود<sup>(۲)</sup>.

## فصل پنجم در صبر

معنی صبر در عرف حبس مرید است از مراد منهی عنه یا ربط کاره بر مکروه مأمور به<sup>(۳)</sup>. و اثبات این مقام بعد از مقام فقر از آن جهت افتاد که از جمله انواع صبر یکی صبر است بر فقر. و صبر یکی از دو قاعده ایمانست چنانکه در خبرست *أَلَا إِيْمَانُ نِصْفَانِ نِصْفُ صَبْرٍ وَ نِصْفُ شُكْرٍ*. چه هر چه پیش مؤمن آید از نعمت و بلا، داند که نتیجه قضا و قدر الهی و حاصل ارادت و اختیار حق است پس اگر از<sup>(۴)</sup> جمله مکاره بود بر آن صبر کند و اگر از<sup>(۵)</sup> جمله ملاذ و محاب بود بر آن شکر کند.

## [ اقسام صبر نفس و قلب و روح ]

و صبر سه نوع است، صبر نفس و صبر قلب و صبر روح. اما صبر نفس دو گونه است یکی صبر از مراد دوم صبر بر مکروه. و صبر از مراد هم دو گونه است، فرض و نفل. فرض صبر است از محرمات شرعی که نفس بدان تشوقی<sup>(۶)</sup> دارد. و نفل صبر از مکاره چون شبهات و زیادات قولی و فعلی چه ترك آب از<sup>(۷)</sup> قبیل مستحسناتست<sup>(۸)</sup> چنانکه در خبر است *مِنْ حُرْنِ إِسْلَامِ الْعَرِءِ تَرْكُهُ مَا لَا يُعْنِيهِ*. اما صبرش بر مکروه هم دو گونه است، فرض و نفل. فرض صبر است بر اداء فرائض عبادات از صلوٰة و زکوة و صوم و حج. و نفل انواع بسیار است مانند صبر بر نوافل

۱ - ولكن خ . ۲ - خ ( والله الموفق ) علاوه دارد ۳ - و مأمور به خ .

۴ - خ ( از ) ندارد . ۵ - خ ( از ) ندارد . ۶ - تشوقی م .

۷ - م ( از ) ندارد ۸ - مستحبات خ .

را اگر چه از ایشان صادر شود هم از خود نبینند و ملک خود ندانند و بر آن عوضی چشم ندارند. و طایفه‌ی آنک با این دو وصف هیچ حال و مقام از آن خود نبینند بلکه جمله را فضل و لطف او<sup>(۱)</sup> دانند. و طایفه‌ی آنک با این اوصاف ذات و هستی خود را از آن خود نبینند بلکه خودی خود را از آن خود نبینند، ایشانرا نه ذات بود نه<sup>(۲)</sup> صفت، نه حال نه مقام، نه فعل نه اثر، در هر دو عالم هیچ ندارند و این وصف که هیچ ندارند هم ندارند تَحْوُ فِی تَحْوٍ وَ تَحْقُ فِی تَحْقٍ.

تَسْتَرْتُ عَنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ<sup>(۳)</sup>      فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ يَرَانِي  
فَلَوْ تَسْأَلِ الْأَيَّامَ اسْمِي مَادَرَتْ      وَ آيْنَ مَكَانِي مَا عَرَفَن مَكَانِي<sup>(۴)</sup>

و در این مقام است آنچه گفته‌اند الْفَقِيرُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى اللَّهِ. چه احتیاج صفت محتاج بود و قایم بذات او، و اینجا نه ذاتست نه<sup>(۵)</sup> صفت. و همانا الْفَقْرُ فَغَيْرِ اشارت بدین معنی بود. و این فقر است که بعضی از صوفیان و رای آن هیچ مقام<sup>(۶)</sup> اثبات نکرده‌اند. و صاحب این فقر را در دو کون هیچکس نشناسد مگر حق سبحانه<sup>(۷)</sup> چه خداوند عالم غیور است، خواص<sup>(۸)</sup> اولیای خود را از نظر اغیار مستور دارد تا غایتی که از نظر خود مستور باشند<sup>(۹)</sup> آو لِيَأْتِي تَحْتَ قَبَائِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي. و این فقر مقام صوفیان و منتهیانست نه مقام سالکان، چه واصل را بعد از عبور مقامات در هر مقامی قدمگاهی بود فراخور حال خود و رای قدمگاه سالک. مثلاً در توبت که اوّل مقامی است از مقامات سالکان او را قدمگاهی بود که بعد از قطع جمیع

۱ - جمله را لطف و فضل او، خ.

۲ - نه، خ. و همچنین در قرینه‌های بعد (ونه مقام - و نه اثر) ۳ وجوده، م.

۴ - یعنی از چشم دهر و عصر زندگانی خویش در سایهٔ بال او پنهان و مخفی گشتم چنانکه چشم من عصر مرا بیند و او مرا نبیند. اگر از روزگاران نام مرا پیرسی نداند و جای مرا بجویی نشناسد. ۵ - نه، خ. ۶ - خ (مقام) ندارد.

۷ - سبحانه و تعالی، خ. ۸ - و خواص، خ. ۹ - م (تا غایتی که از نظر خود مستور باشند) ندارد.

اَشْتَاكُهُ فَاِذَا بَدَا اَطْرَقَتْ مِنْ اَجْلَالِهِ لَا حَافِيَةَ بَلَّ هَيْبَةً وَصِيَانَةً لِجَمَالِهِ (۱)  
و این صبر را صبر مع الله خوانند. دوم صبر از مراد و آن صبر است از اکتحال  
بصیرت بنور مشاهده جمال ازلی در حضرت جلال لم یزلی؛ و این صبر را صبر عن الله  
خوانند و دشوارتر صبرها این است. چه در این صبر منازعت با روح است و منازعت  
با روح دشوارتر از منازعت با نفس و قلب. وقتی شخصی از شبلی پرسید که  
أَيُّ الصَّبْرِ أَشَدُّ عَلَى الصَّابِرِينَ شبلی گفت الصَّبْرُ فِي اللَّهِ سَائِلٌ كَفْتُ لَا، دیگر  
كَفْتُ الصَّبْرِ لِلَّهِ سَائِلٌ كَفْتُ لَا، پس گفت الصَّبْرُ مَعَ اللَّهِ سَائِلٌ كَفْتُ لَا، شبلی در  
خشم رفت و گفت وَيَعَاكَ أَيُّشِي هُوَ (۲) سَائِلٌ كَفْتُ الصَّبْرَ عَنِ اللَّهِ. شبلی از سر  
وجد شقه بی چنان بزد که آتش در نهاد حاضران افتاد.

و فوق همه صبرها صبر بالله است، چه حصول این بقاء بعد الفنا تعلق دارد  
هر گاه که بنده از خود فانی و بحق باقی گشت؛ صبر او بل همه اوصافش بخدا بود.  
و وجود این صبر در همه صبرها که ذکرش تقدیم یافت ممکن است. امام (۳)  
جعفر صادق علیه السلام در فضیلت این صبر گفته است أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْبِيَاءَهُ بِالصَّبْرِ  
وَجَعَلَ الْحَظَّ الْأَعْلَى لِلرُّسُولِ حَيْثُ جَعَلَ صَبْرَهُ بِاللَّهِ لَا بِنَفْسِهِ فَقَالَ وَأَصْبِرْ وَمَا  
صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ (۴). و اشارات (۵) مشابه پیشتر آنست (۶) که بصبر نفس تعلق دارد  
چنانکه قول بعضی است الصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى الْمَكْرُوهِ. و ابو عبد الله (۷)  
انصاری گفته است الصَّبْرُ حَبْسُ النَّفْسِ عَلَى جَزَعِ كَامِنٍ عَنِ الشُّكْوَى.  
و سهل عبد الله گفته است الصَّبْرُ أَنْتَظَارُ الْفَرَجِ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ أَفْضَلُ الْخِدْمَةِ وَأَعْلَاهَا

۱ - یعنی بدیدار او اشتیاق دارم پس چون آشکار گردد و روی بنماید از هیبت جلال و جمالش  
سرفروانکنم که برویش نتوانم نگرستن.

۲ - اینشین : مغفقت آی شین. ۳ - و امام : م. ۴ - و اصبر و ماصبرك الا بالله آیه  
قرآنست در سوره نحل یه ۱۲۸ ج ۱۴ ۵ - اشارت : خ.

۶ - از آنست : م. ۷ - در هر دو نسخه ابو عبد الله نوشته است ؟

عبادات و صبر بر رعایت اقتصاد و صبر بر کتم کرامات و احوال و صبر بر دخول و صبر بر مذمت و صبر بر فقر و صبر بر اخفاء آن و صبر بر بلا و مصیبت (۱) و صبر بر نعمت و عافیت . چه صبر بر نعمت تا در مناهی صرف نرود دشوارتر از صبر بلا . و صبر بر عافیت تا در فتنه نیفتد دشوارتر از صبر بر مصیبت چنانکه سهل عبد الله (۲) گفته است الصَّبْرُ عَلَى الْعَافِيَةِ أَشَدُّ مِنَ الصَّبْرِ عَلَى الْبَلَاءِ . و روایتست از بعضی از صحابه (۳) اَبْتَلْنَا بِالضَّرَاءِ فَصَبَرْنَا وَ اَبْتَلْنَا بِالسَّرَّاءِ فَلَمْ نَصْبِرْ . و صبر نفس را الصبر فی الله خوانند .

و اما صبر قلب هم دو گونه است صبر بر مکروه و صبر از مراد . اما صبر بر مکروه یا بردوام تصفیة نیت بود و اخلاص آن از شایبه نصیب (۴) نفس و آنرا صبر لله خوانند . یا بردوام مراقبت و ذکر اله تعالی و آنرا صبر علی الله خوانند ، یا بر التفات بعالم نفس و اشتغال بتدبیر و سیاست او و آنرا هم صبر لله خوانند و از این صبر لله تا صبر لله اول بعد المشرقین فرق است . چه صبر لله اول و همچنین (۵) صبر علی الله بنسبت ما دلی بود که هنوز از شایبه میل بعالم نفس و متابعت هوا صافی نشده باشد و صبر لله دوم بنسبت بادلای که بکلی متوجه عالم قدس گشته باشد و خواهد که غطاء بشریت که حجاب دوام مشاهده است از پیش بردارد و اشارت (۶) علم بابقا و رابطه حیات کالبد که مرکب تکالیف است بر تدبیر مصالح نفس صبر میفرماید . و اما صبر از مراد بنسبت با صابر اول و دوم (۷) صبر از موافقت نفس و متابعت هوا بود و آنرا هم (۸) صبر لله گویند ، و بنسبت با صابر سوم صبر از دوام محاضره و مکاشفه بود و آنرا صبر عن الله خوانند .

و اما صبر روح هم دو گونه است یکی صبر بر مکروه و آن صبر است بر اطراق نصیرت از تحدیق نظر در مشاهده جمال ازلی و انطواء روح در مطاوی حیا ، رعایت ادب حضرت شهود را

۱ - خ (مصیبت) ندارد ۲ - (عبد الله) ندارد و بجای آن (رحمه الله) علاوه دارد .

۳ - خ ۱ : ادعای (رضوان الله علیهم) . ۴ - خ (نصیب) ندارد .

۵ - همچون ۶ - خ (اشارت) ندارد . ۷ - دوام ۸ - قسم ۹ - خ .

صَابِرٌ وَصَبَّارٌ فَالْمَتَّصِرُ مَنْ صَبَرَ فِي اللَّهِ قَمَرَةً يَصِيرُ وَ مَرَّةً يَجْزَعُ وَالصَّابِرُ  
مَنْ يَصْبِرُ فِي اللَّهِ وَ لِلَّهِ وَلَا يَجْزَعُ وَلَكِنْ يُتَوَقَّعُ مِنْهُ الشُّكْوَى <sup>(۱)</sup> وَ قَدْ يُمَكِّنُ  
مِنْهُ الْجَزَعُ وَ أَمَّا الصَّبَّارُ فَذَلِكَ الَّذِي صَبَّرَهُ فِي اللَّهِ وَ لِلَّهِ وَ بِاللَّهِ فَهَذَا لَوْ وَقَعَ  
عَلَيْهِ جَمِيعُ الْبَلَاءِ لَا يَجْزَعُ وَلَا يَتَغَيَّرُ مِنْ جَهَةِ الْوُجُوبِ وَ الْحَقِيقَةِ وَلَا مِنْ جَهَةِ  
الرُّسْمِ وَ الْخَلْقَةِ

تَحْلِيلِي لَوْ دَارَتْ عَلَى رَأْسِي الرُّحَى مِنْ أَذَلِّ لَمْ أَجْزَعْ وَ لَمْ أَتَكَلَّمْ <sup>(۲)</sup>

و هیچ چیز در عرک <sup>(۳)</sup> نفس و تمرین او چندان اثر ندارد که صبر . چه صابر پیوسته  
در مکاره بکأس مخالفت نفس خود را شرب صبر میچشاند و عروق منازعت و خشونت  
استعصا <sup>(۴)</sup> بتجریع آن از وی نزع میکند . و عاقل آنست که نفس خود را بر تجریر  
مکاره و صبر در آن بتدریج متدرب و معتاد گرداند تا بعد از آن اگر مکروهی صعب  
حادث شود از آن متأثر و متغیر نگردد . چنانکه مضمون این ابیات که از ابراهیم  
خواص نقل است بر آن دلالت دارد .

صَبَرْتُ عَلَى بَعْضِ الْأَذَى خَوْفَ كُفْلِهِ وَ دَافَعْتُ عَنْ نَفْسِي لِنَفْسِي فَعَزَّتْ  
وَ جَرَّ عَنْهَا الْمَكْرُوهَ حَتَّى تَدْرَبْتُ وَ لَوْ لَمْ أَبْرَعْهَا إِذَا لَا شِمَاءَ زَيْتٍ  
أَلَا رَبُّ ذَلِ سَاقٍ لِلنَّفْسِ عِزَّةً وَ يَا رَبُّ نَفْسٍ بِالنَّذْلِ عَزَّتْ  
إِذَا مَا مَدَدْتُ الْكَفَّ أَلْتِمَسُ الْغِنَى إِلَى غَيْرٍ مَنْ قَالَ أَسْأَلُ نَبِيَّ سَلَمَةٍ <sup>(۵)</sup>

۱ - من الشكوى ، غ . ۲ - یعنی ای دوستان من اگر از درخواهی آسیا بر سر من بگرد  
بیتمای نکنم و سخنی نگویم . ۳ - عرک ، گوشه‌ای دادن .

۴ - استعصاء ، نافرمانی و سرپیچی کردن .

۵ - حاصل ترجمه چهار بیت این است که ، از ترس گرفتاری بهمه بلاها و آزارها بعضی را برخود  
هموار ساخته شکیبایی نمودم و به حمایت نفس از نفس دفاع کردم پس نیرو گرفت و چیرگی یافت  
نفس خود را از نا ملایمات روزگار بی دریغ تربت ناگوار چشانیدم تا با ناگوارها بساخت و با  
پایه درصافه بدد

و دیگرى گفته است الصَّبْرُ أَنْ تَصْبِرَ فِي الصَّبْرِ يعنى حقيقت صبر آنست که در صبر هم صابر بود نه منتظر فرج، چه انتظار فرج، منافی صبر بر صبر است و درین معنى دو بیت از شبلى نقلست

إِنَّ صَوْتَ الْمُحِبِّ مِنْ أَلَمِ الشَّوْ قِ وَ خَوْفِ الْفِرَاقِ يُورِثُ عُذْرًا  
صَابِرَ الصَّبْرِ فَاسْتَفَاتَ<sup>(۱)</sup> بِهِ الصَّبْرُ فَصَاحَ الْمُحِبُّ بِالصَّبْرِ صَبْرًا

و صبر جوهر عقل است چندانك غریزت عقلی کاملتر صبر بیشتر . و صورت<sup>(۲)</sup> او قالب علم است و علم روح او، حیات او بعلم است و قیام علم بدو و مصدر هر دو غریزت عقلی . تا اول عقل نباشد علم و صبر نتواند بود و تا علم نباشد که بر محل فضیلت صبر دلالت کند صبر جمیل صورت نبندد . و تا صبر نباشد که قابل اشارت علم شود دلالت علم نافع نبود . پس کمال علم بصبر بود و جمال صبر بعلم و کمال و جمال عقل<sup>(۳)</sup> بعلم و صبر . حمید رحمه الله گفته است إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَكْرَمَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْإِيمَانِ وَ أَكْرَمَ الْإِيمَانَ بِالْعَقْلِ وَ أَكْرَمَ الْعَقْلَ بِالصَّبْرِ فَلَا إِيْمَانُ دُونَ الْمُؤْمِنِ وَ الْعَقْلُ دُونَ الْإِيمَانِ وَ الصَّبْرُ دُونَ الْعَقْلِ . و عمر عبد العزیز<sup>(۴)</sup> رحمه الله گفته است مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ مِنْ نِعْمَةٍ ثُمَّ أَنْتَرَعَهَا مِنْهُ فَعَاَصَهُ مِمَّا أَنْتَرَعَ مِنْهُ الصَّبْرُ إِلَّا مَا عَاَصَهُ خَيْرٌ مِمَّا أَنْتَرَعَ مِنْهُ . و از شرف صبر است که جزای هر چیز بحساب است الا جزای صبر<sup>(۵)</sup> إِنَّمَا يُوفَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ<sup>(۶)</sup> . و ابو الحسن<sup>(۷)</sup> بن سالم رحمه الله گفته است أَهْلُ الصَّبْرِ هُمُ<sup>(۸)</sup> ثَلَاثَةُ مُتَصِفٍ وَ

۱ - و استفتاء ، خ . ۲ - خ ( و صورت ) ندارد .

۳ - و کمال صبر بعلم و کمال عقل ، خ . ۴ - عمر بن عبد العزیز اموی مدّت دولتش ۹۹ -

۱۰۱ هـ . ۵ - و آن شرف صبر است که جزای هر چیز بحسب آنست که الجزا صبر ، خ

مفلوط است . ۶ - س زمره ۱۴ ج ۲۴ . ۷ - ابو الحسن ، خ .

۸ - م ( هم ) ندارد .

سَاشْكُرْ لَا أَنِّي مُجَازِيكَ مُنْعِمًا      بِشُكْرِي وَلَكِنْ كُنِّي يُقَالُ لَهُ الشُّكْرُ  
وَ أَذْكُرُ آبَائِي لَدَيْكَ وَ حُسْنَهَا      وَ آخِرُ مَا يَبْقَى عَلَى الشَّاكِرِ الذِّكْرُ<sup>(۱)</sup>

و شکر را بدایتی است و بهایتی<sup>(۲)</sup> بدایت او علم است بوجود نعمت و وجوب شکر بر آن و کیفیت ادای شکر هر نعمتی . و بهایتش عمل بر مقتضای دلالت علم چنانکه بداند که اموال دنیوی نعم آهیی اند و او باداء شکر آن<sup>(۳)</sup> از منعم مطالب و کیفیت آن صرف است در مصارف شرعی مانند زکوات و صدقات<sup>(۴)</sup> و عطایا و هدایا ، و کفران آن امساك یا صرف در وجوه معاصی . و همچنین بداند که هر يك از قوای ظاهره و باطنه و جوارح و اعضا نعمتی است و او باستخراج شُکری خالص خدای را از آن مأمور و مطالب . و بداند که شکر هر يك علی التعمین چیست . مثلاً داند که زبان نعمتی است و نطق در او نعمتی ، و شکر آن تلاوت کلام آهیی و ذکر حق و اظهار نعمت و صدق و نصیحت ، و کفران آن کذب و بهتان و غیبت و شتمت و نمیمت . و چشم نعمتی است و بینایی در او نعمتی ، شکر آن مطالعه آیات قدرت و حکمت آهیی از صحایف و الواح سماوات و ارضین و مشاهده اسباب<sup>(۵)</sup> شهادت نافع و تمیز فساد از صلاح ، و کفران آن نظر بمحرمات و مکروه و فضول . و گوش نعمتی است و شنوایی در آن نعمتی<sup>(۶)</sup> شکر آن استماع کلام آهیی و حدیث نبوی و مواعظ حکم ، و کفرانش استماع غیبت و لغو و لفظ . و عقل نعمتی است ، شکر آن قبول علوم شرعی و هدایت طرق خیرات و اصلاح امور معاش و معاد ، و کفرانش رد علوم ایمانی و مکر و حیل و گریزی و فکر در توجیه اسباب شر<sup>(۷)</sup> . و علم نعمتی است شکر آن دلالت بر اعمال صالحه و بت و افشای آن با اهل . و کفرانش آلت هوا و تفاخر و ممارات ساختن و تعلیم نا اهل کردن

۱ - یعنی شکر میگذارم ، برای یاداش نعمت بل بحاطر اینکه ادای شُکری شده باشد . و یاد میبکم ایام خوشی خود را نزدیک تو و آخرین اثر شکر گرایی یادآوری است .

۲ - و شکر را بهایتی و بدایتی است ، خ      ۳ - و ادای شکر آن ، خ .

۴ - زکوة و صدقات او ، خ .      ۵ - اساس ، ح .      ۶ - نعمتی است ، م .

۷ - شره ، خ .

## فصل ششم در شکر

از آن جهت که ثمره صبر ثواب جزیل است و ادای شکر بر حصول این نعمت لازم و واجب، مقام شکر تالی مقام صبر آمد. و معنی شکر از روی لغت کشف و اظهار است مطلقا. و در عرف علماء اظهار نعمت منعم بواسطه اعتراف دل و زبان چنانکه جنید رحمه الله گفته است **الشُّكْرُ هُوَ الْإِعْتِرَافُ لَهُ بِالنِّعَمِ بِاللِّسَانِ** و اعتراف قلبی موجب اظهار نعمت بنسبت بانفس شا کراست، و اعتراف لسانی بنسبت بادیگران. پس کمال شکر با اجتماع هر دو صورت بندد. و از معظمت نعم الهی یکی نعمت شکر است که توفیق ادای آن ببنده ارزانی داشته اند پس شکر آن هم واجب بود. و ادای آن شکر میسر نشود الا بعزل و غیبت نفس خود و تحیر و استغراق در لجاج نعم الهی چنانکه گفته اند **الشُّكْرُ هُوَ الْقَبْضَةُ عَنِ الشُّكْرِ**. و یحییٰ معاذ رازی گوید <sup>(۱)</sup> **لَسْتُ بِشَاكِرٍ مَا دُمْتُ تَشْكُرُ وَ غَايَةُ الشُّكْرِ التَّحِيرُ وَ ذَاكَ لِأَنَّ الشُّكْرَ نِعْمَةٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى يَحِبُّ الشُّكْرَ عَلَيْهَا وَ هَذَا لَا يَتَنَاهَى**. و در اخبار داود است علیه السلام **إِلَهِي كَيْفَ أَشْكُرُكَ وَ أَنَا لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَشْكُرَكَ إِلَّا بِنِعْمَةٍ ثَانِيَةٍ مِنْ نِعَمِكَ**، پس حق تعالی بوی وحی کرد **إِذَا عَرَفْتَ هَذَا فَقَدْ شَكَرْتَنِي**. و هر که پندارد که بخود شکر حق یابنای او تواند گفت شکر او عین شرك بود و ثنایش محض ثنیه. و این سخن نه رافع قاعده اجتهاد است بلکه مراد از او آنست که با وجود بذل مجهود در ادای شکر نفس خود را در میان نبیند چنانکه **ابو الحسین نوری رحمه الله گوید**

دقیقه از صفحه قبل

حوادث تلخ خوی گرفت - و اگر جز این کردمی طبع از ناپسند ها سخت درهم شدی و بر میدی. چه بسا ذلک که مردم را بهرّت کشاند وجه بسا که بفروتنی و خواری نمودن ارجمندی بهاصل شود. دست من برضی حاجت جز بدرگاه قاضی العاجات اگر دراز شود خشکیده باد.

۱ - رحمه الله گفته است: ح.



باز گردد چه اگر چند اعیان صفات نفوس از ایشان برخاسته باشد ولیکن بسبب بقایای آثار آن از معاودت ایمن نباشند . پس بدین سبب میل نعم اخروی بیش کنند و بر آن شکر زیادت گویند و تزکیت نفس و تربیت خود در آن شناسند چنانکه در خبر است **إِنَّ اللَّهَ يَتَعَاهَدُ عَبْدَهُ بِالْبَلَاءِ كَمَا يَتَعَاهَدُ الْوَالِدُ الشَّفِيقُ وَلَدَهُ** و نیز دانند که بلا نعمتی خاص است که حق تعالی آنرا بخواص بندگان خود دهد چنانکه در خبر است **إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَدْخَرَ الْبَلَاءَ لِأَوْلِيَانِهِ كَمَا أَدْخَرَ الشَّهَادَةَ لِأَحِبَّائِهِ** و همچنین در خبر است **نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أَكْثَرُ بَلَاءٍ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَلَا مَثْلَ** و اما اصفا طایفه بی<sup>(۱)</sup> باشند که بکلی از تشبثات و تعلقات بقایای نفوس پاک و صافی شده باشند و بر صراط مستقیم اعتدال مقیم شده و ایشانرا بخود هیچ اختیار نمانده و باختیار حق مختار شده و آنچه پیش آمده از بلا و عافیت و صحت و سقم و غنا و فقر آنرا خواسته و بهیچ طرف میل نکرده . چنانکه بنقل رسیده است که وقتی پیش **امیر المؤمنین حسین علیه السلام** گفتند **ابوذر میگوید الْفَقْرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْغِنَى وَالسُّقْمُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الصِّحَةِ** . حسین علیه السلام گفت **رَحِمَ اللَّهُ أَبَا ذَرٍّ أَمَا أَنَا أَقُولُ مَنْ انْكَلَّ عَلَى حُسْنِ اخْتِيَارِ اللَّهِ لَهُ لَمْ يَتَمَنَّ أَنْهُ فِي غَيْرِ الْحَالَةِ الَّتِي اخْتَارَهَا اللَّهُ لَهُ**

## فصل هفتم در خوف

از جمله منازل و مقامات طریق آخرت یکی خوف است . اعنی از عالج قلب و انسلاخ او از طمأنینت امن بتوقع مکروهی ممکن الحصول . و این مقام ثانی مقام شکر از آنست که نظر شاگرد در مقام شکر مقصور بود بر ملاحظه نعمت الهی که طمأنینت امن لازم آن است تا آنگاه که از مقام خوف بملاحظه امکان نزول نعمت و سخط نازله بی بدلی فرو<sup>(۲)</sup> آید و او را از طمأنینت امن از عالج کند و بتوقع سخط ممکن الحصول بمنزل خوف کشد و نظر جلال بینش با نظر جمال بین قرین گردد

فَمَنْ مَنَعَ الْجِهَالَ عِلْمًا أَصَابَهُ وَمَنْ مَنَعَ الْمُسْتَوْجِبِينَ فَقَدْ ظَلَمَ (۱)

وعلی هذا درجیع اعضا و قوی . پس هر گاه که بنده این نعمتها را بداند و چگونگی شکر هر يك معلوم کند بشکر علمی که بدایت شکر است رسیده باشد . و هر گاه که بر مقتضای آن عمل کند بشکر عملی که نهایت شکر است پیوسته . و شکر علمی از جهت سهولت کثیر الوجود است . و شکر عملی از غایت عزّت قلیل الوجود (۲) و نصّ کلام مجید بدین معنی ناطق است که اَعْمَلُوا آلَ دَاوُدَ شُكْرًا وَ قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشُّكُورُ (۳) .

و بدانك (۴) جمله نعمتها در دو قسم منحصرند دنیوی و اخروی . نعم دنیوی ظاهراند و نعم اخروی باطن . نعم (۵) دنیوی مانند صحت و عافیت و رزق و غنا (۶) و نعم اخروی مانند ایمان و اعمال صالحه و فقر و بلا . و اهل شکر دو فرقه اند مبطلان و محققان . مبطلان اهل نفاق اند که جز بر نعم ظاهره دنیوی شکر نگویند و بر نعم باطن مانند بلا و فقر روی از حق بگردانند و آنرا نه نعمت بلکه نعمت شمردند و نصّ تنزیل در حق ایشان اینست که وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ (۷) و اما محققان مؤمنان اند که بشوای فقر و تحمّل بلا در آخرت بی گمانند و آنرا از اجل نعم شمارند . و ایشان سه طایفه اند ضعفا و اقویا و اصفیا . ضعفا آنها اند (۸) که اگر چه بنعم اخروی ایمان دارند و بر آن شکر گویند و لکن بسبب ضعف حال و تشبّث صفات نفوس میل بنعم دنیوی زیادت دارند و بر آن شکر بیش گویند چنانک بعضی گفته اند لِأَنَّا عَافِي فَاشْكُرْ أَحَبُّ إِلَهِی مِنْ أَنْ أُبْتَلَى فَاَصْبِرَ . و اما اقویا آنها اند که بقوّت حال و صحت عزیمت و تاجّج (۹) نیران شوق میل بچیزی کنند که بمخالفت نفس

۱ - یعنی هر که دانش بنا اهلان بفشد علم را تباه ساخته و آنکه در باره مستحقان دریغ کند ستم کرده است . ۲ - الوجود است م . ۳ - س سبأ به ۱۲ ج ۲۲ . ۴ - و بداند که خ . ۵ - نعمت ، خ . ۶ - غنائم ، خ . ۷ - س حج به ۱۱ ج ۱۷ . ۸ - ضعفا آتند ، ح . ۹ - تاجّج ، زیانه کشیدن آتش .

فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَيْهِمَا مَا لَكُمَا تَبْكِيَانِ كُلُّ هَذَا الْبُكَاءُ فَلَا بَارِيَ لَا نَأْمُنُ  
مَكْرَكَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَكَذَا كُونَا تَأْمَنَا مَكْرِي . و آنچه در حدیث آمده  
است که رَأْسُ الْمَالِ مَخَافَةُ اللَّهِ از آنست که هرگز حکیم از مکر متوقع بجهت  
حزم ایمن ننشدند وبصلاح حال مفرور نشود . چه اعتبار بحسن مآل است نه بصلاح  
حال . و این کلمات از حاتم اصم<sup>(۱)</sup> در ابن معنی نقل است که یُبَغْيِي أَنْ لَا يَغْتَرَّ  
الْإِنْسَانُ بِالْوَضْعِ الصَّالِحِ فَلَا مَكَانَ أَصْلَحَ مِنَ الْجَبَّةِ ثُمَّ لَقِيَ آدَمَ فِيهِ مَالِقِي  
وَلَا يَغْتَرُّ بِكَثْرَةِ الْعِبَادَةِ أَكْثَرَ مِنْ عِبَادَةِ إِبْلِيسَ وَقَدْ لَقِيَ مَالِقِي وَلَا يَغْتَرُّ  
بِكَثْرَةِ الْعِلْمِ لَا عِلْمَ إِلَّا بِمَنْ عِلْمُ الْمَلَامِينَ بَأَوْرَاكِنِ يُحَسُّ الْأَسْمُ الْأَنْثَى  
ثُمَّ لَقِيَ مَالِقِي وَلَا يَغْتَرُّ بِكَثْرَةِ رُبَّةِ الصَّالِحِينَ بِلَا شَخْصٍ أَصْلَحَ مِنَ الْمُصْطَفَى  
ثُمَّ لَقِيَ بَاتَمَعِ أَقَارُؤُ وَعَدَاؤُهُ رُؤْيَاهُ فَالْحَدَرُ الْحَدَرُ وَالْأَمْرُ عَسِيْرٌ وَالْمَقْدُ أَصِيْرٌ  
و چگونه صاحب حزم ایمن بود ارمعاجاب سخط الهی و حال آرد نه صفای ارلی بفعل  
بنده معلل نباشد چنانکه گفته اند

كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَى مَضَاتٍ مِنْ غَضَبٍ مِنْ غَيْرِ جُحْمٍ وَلَا أَدْرِي لَهُ سَبِيلًا<sup>(۲)</sup>  
و سبب این خوف دو چیزند ، محبت الهی و ملاحظه مکر . و علامتش هم دو چیز<sup>(۳)</sup>  
یکی آنکه هر کس از او بترسد . چه باخوف و اثری از آثار جلال و هدبت الهی  
همراه بود مَنْ خَفَ اللَّهَ يَخَافُهُ كُلُّ شَيْءٍ . دوم آنکه او از هیچ چیز بترسد الا

۱- ابو عبد الرحمن حاتم اصم اراکلی مشایخ حراسان شاکرد شقیق المعنی و استاد احمد بن حنبل بود در نام پدرش اختلاف است . بعضی حاتم بن یوسف و برخی حاتم بن عنوان (بنون) و در رساله قشیریّه (ص ۱) علوان (بلام) و بعضی حاتم بن عنوان (یا علوان) ابن یوسف نوشته اند . و فاش در واشجرد بلخ بسال ۲۳۷ هـ واقع شد . برای رحمه هاشم رجوع شود برساله قشیریّه وصفه الصفوه و تاریخ گزیده و نفعات الاسامی و طرایق الحقایق . ۲- حاصل معنی اینکه چون حشم و سخط بدون جرم و عاتی باشد راه رضا و خشنودی سخت دشوار است . ۳- دو چیز اند ؛ خ .

و بر ظاهر صلاح حال اعتماد نکند و پیوسته از نوازل قهر و غضب خایف بود. آورده اند که وقتی جبرئیل بحضرت رسالت آمد و اثر خوف بر او ظاهر بود. رسول صلی الله علیه و سلم از کیفیت حال پرسید. جواب داد که این خوف نه اکنون حادث است بلکه از آن روز باز که دست قهر ازلی درآمد و آن معلم ملکوت را از میان مقدّسان و مسیحان بیرون برد و داغ لعنت ابدی بر جبین هاد هیچیک از ما در صوامع قدس برقرار خود بر سر امن و سکون ننشسته است و از وقوع مثل این حال ترسانست. و بدانکه خوف از ایمان بغیب تولّد کند و بر دو گونه باشد، خوف عقوبت و خوف مکر. اما خوف عقوبت عوام مؤمنان را بود. و سبب آن دو چیز اند، تصدیق و عید و مطاعه جنایت. و علامتش هم دو چیز، احتراز از وقوع در جنایت فیما بعد و تعجیل تدارک جنایت ماضی. و تسکین حرارت این خوف بملاحظه مواعید مُرجیه صورت بندد. مانند آنچه در خبر آمده است حکایت از رب العالمین که لَا أَجْمَعُ عَلَى عَبْدِی<sup>(۱)</sup> خَوْفَیْنِ وَلَا أَمْنِیْنِ مَنْ خَافَنِیْ فِی الدُّنْیَا أَمَّتْهُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ وَ مَنْ أَمَّنِیْ فِی الدُّنْیَا أَخَفَّتْهُ یَوْمَ الْقِیَامَةِ. و صاحب این خوف اگر چه ایمان بغیب دارد از اهل محبّت نبود. چه خوف او از عقوبت نفس دلیل محبّت نفس است و در دلی که محبّت نفس بود محبّت الهی نباشد. چه سلطان محبّت الهی هر جا که قصد نزول کند غیر را مجال اقامت نماند. اما خوف مکر محبّان صفات را بود که تعلق با صفات جمالی<sup>(۲)</sup> دارند مانند رأفت و رحمت و لطف و رضا و امثال آن و از صفات جلالی<sup>(۳)</sup> مانند عقوبت و قهر و سخط خایف و محترز باشند<sup>(۴)</sup> و در صورت لطف جلی از قهر خفی ایمن نباشند<sup>(۵)</sup> و پیوسته از سوء عاقبت و نداء قطیعت ترسند<sup>(۶)</sup> چنانکه در اخبار آمده است لَمَّا ظَهَرَ عَلَى إِبْلِیْسَ مَا ظَهَرَ طَفِقَ جَبْرَئِیلُ وَ مِکَائِیلُ یَبْکِیَانِ زَمَانًا طَوِيلًا

۱ - عَبْدی، خ. ۲ - جمال، خ. ۳ - جلال، ح.

۴ - باشد، خ. ۵ - نباشد، ح. ۶ - بداء، قطیعت ترسد، خ. تصحیب است. قطیعه

بمعنی هجران و بریدن پیوند است و (بدای قطیعت) شاید اشاره باشد بآیه قرآن مجید در سوره انعام (لقد تقطع بینکم) بعد از ولدت حیثوناً فرادی کما خلقناکم اَوّل مرّهِ.

آید چاره نباشد. چنانکه ذوالنون رحمه الله گوید لَا يُسْقَى الْمُحِبُّ (۱) كَأْسَ  
 الْمَحَبَّةِ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يُنْصَجَ الْخَوْفُ قَلْبَهُ (۲) و این چنان بود که دل سالک اول در  
 مضیق خوف عقوبت افتد و از تنف حرارت آن نیم نضجی بیابد و بعضی از خامی طمع  
 مراد و کدورت طلب حظوظ از وی برخیزد و حجابش رقیق گردد و از ورای حجاب  
 رقیق نور جمال صفات درخشیدن گیرد و عکس آن بردیده او تابد و محبت جمال صفات  
 در او پدید آید آنگاه خوف عقوبت رخت بر بندد و خوف مکر فرو آید و دل نیم پخته  
 در حرارت این خوف افتد و نضجی تمام بیابد و بقیه خامی طمع و کدورت طلب حظوظ  
 بکلی در مضیق این خوف از وی متخلف شود و صفای مطلق پدید آید و حجاب رقیق  
 هم برخیزد و سطوع نور ذات مباشر قلب گردد و دست کرامت او را خلعت محبت ذات  
 پوشاند و از کسوت وجود ظلمانی و نورانی مانند حظوظ نفسانی و قلبی که بنضج اول  
 و ثانی مرتفع شد منخلع گرداند و دامن همتش را ازالفتافت بوجود خود پاک بيفشاند  
 وَ إِنِّي لَيَعْرِفُونِي لِيَذْكُرَاكَ نَفْسَةً كَمَا يَنْقُضُ الْعُصْفُورُ بِلَلَّةِ الْقَطْرِ (۳)  
 و آنگاه وصل و فراق و قرب و بعد بنسبت با او یکسان گردد و با محبوب بزبان حال گوید  
 كُنْ حَيْثُ شِئْتَ يَصِلُ إِلَيْكَ رِكَابُنَا (۴) فَالْأَرْضُ وَاحِدَةٌ وَأَنْتَ الْوَاحِدُ  
 يَا نَارِحًا هُوَ مِنِّي جِدُّ مُقْتَرِبٍ (۵) كُنْ كَيْفَ شِئْتَ فَأَنْتَ النَّارِحُ الدَّانِي  
 شَغَلْتَنِي بِكَ عَمَّا مِنْكَ أَطْلُبُهُ فَلَسْتُ أَنْظُرُ فِي وَصْلٍ وَ هَجْرَانِ  
 و در این مقام اسم ولایت بحقیقت بر شخص اطلاق کنند و حزن باخوف از او  
 بردارند. چه اولیای حق را نه خوف بود و نه حزن إِلَّا أَنْ أُولِيَائِ اللَّهِ لَا خَوْفُ

۱ - محب، خ. ۲ - خ (قلبه) ندارد. ۳ - این بیت در ص ۱۸۷ گذشت.

۴ - رِکاب، اینجا بمعنی شتران است که بدان سفر کنند بهیضه جمع که مفرد از لفظ خود ندارد  
 و در معنی مفردش (راحله) میگویند. ۵ - جِدُّ مَقَرَّبٌ از ترکیبات متداول عربی است  
 در مورد تنهایی و مبالغه در وصف. در لسان العرب مینویسد قالوا هذا العالمُ جِدُّ العالمِ و هذا  
 عالمُ جِدِّ عالمٍ یرید بذلك التناهی و انه قد بلغ الغایة فی مایضه به من الغلال.

از خدا چنانکه گفته اند الخَائِفُ الَّذِي لَا يَخَافُ غَيْرَ اللَّهِ . و از سهل بن عبد الله روایت است که وقتی در بادیه میرفتم . شخصی را دیدم که ازوی خوفی برهن نشست گفتم أَجِنِّي أَنْتَ أَمْ إِنْسِي فَقَدْ خَوْفَنِي . جواب داد که أَمُومِنْ أَنْتَ أَمْ كَافِرٌ فَقَدْ شَكَّكَنِي . گفتم بَلْ مُومِنْ كَفْتَ أَسْكُتَ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَخَافُ غَيْرَ اللَّهِ . و خوف از حق بحقیقت اینست نه خوف عقوبت . چه خوف مکر نتیجه محبت حق و اجلال اوست . و خوف عقوبت نتیجه محبت نفس و اشفاق براوست . و خوف مکر اگر چه نتیجه محبت الهی است ولیکن بطلب حظّ قرب و طمع وصل معلول است و ساحت محبت از علت بری است .

در لطایف حکایات آمده است که وقتی موسی علیه السلام بر طرف (۱) طور سینا بابلیس رسید . پرسید که چرا از سجده آدم ابا نمودی و هدف تیر لعنت گشتی . ابلیس گفت ظَنَنْتُكَ عَارِفًا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الْمُحِبَّ لَا يَسْجُدُ لِغَيْرِ مُحْبُوبِهِ . موسی علیه السلام گفت أَمَا خَالَفْتَ أَمْرَ الْمُحْبُوبِ . ابلیس جواب داد لَمَّا خَالَفْتُ أَمْرَ الْإِجَابِ بَلْ أَمَرَ الْإِبْتِلَاءَ فَقَوْلُهُ أَسْجُدْ إِبْتِلَاءٌ وَالْمُرَادُ لَا تَسْجُدْ . موسی علیه السلام گفت لَوْ كَانَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لَمَا انْقَلَبَتْ صُورَةُ مَلَكِيَّتِكَ شَيْطَانًا . ابلیس گفت أَمَا عَرَفْتَ (۲) أَنَّ الْمَلَكِيَّةَ وَالشَّيْطَانَةَ كَسَوَتَانِ عَارِيَتَانِ لَا يَتَغَيَّرُ الشَّخْصُ بِتَغْيِيرِهِمَا فَذَاتِي عَلَى حَالِهَا مُجَبَّةٌ مَا يَتَغَيَّرُ (۳) وَصَفُهَا الذَّاتِي بَلْ تَحْبَتِي كَأَنْتَ مَشُوبَةٌ إِلَى الْآنَ بِطَمَعِ الْوَصْلِ وَرَجَاءِ الْقُرْبِ وَالْآنَ قَدْ صَفَتْ عَنْ ذَلِكَ الشُّوبَ فَاسْتَوَى عِنْدِي الْوَصْلُ وَالْفَصْلُ وَالْقُرْبُ وَالْبَعْدُ . و هر چند منتهیان را عاقبت خوف نماند سالکان را در خامی بدایت حال از حرارت خوف تانضحی پدید

۱ - بطرف + خ . ۲ - م (اما معرفت) ندارد و (ان) بکسر هزه ابتدای جمله است .

۳ - ما یَتَغَيَّرُ + خ .

و از آن جهت که فایده رجا تبرید و ترویج است نسبت بجمال دارد ، و از آن رو بوجه (۱) فایده خوف تسخین و تبریح است نسبت بجلال دارد . اگر نه شررا تش خوف ملبه ای فسرده بطلان را بحرارت (۱) طلب نضجی دادی درخامی قساوت بماندندی (۲) و اگر نه مروحه (۳) رجا ترویج قلوب خایقان کردی از حرارت خوف بسوختندی . لاجرم حکمت ربوبیت در دل مؤمن خوف و رجا تعبیه کرد تا با متزاج هر دو اعتدالی در او پدید آید و مزاج ایمان مستقیم گردد ، چنانکه گفته اند لَوْ وَزَنَ خَوْفُ الْمَرْءِ (۴) وَ رَجَاؤُهُ لَا عْتَدَلَ وَ اتَّقَوْفُ وَ الرَّجَاءُ لِلْإِيْمَانِ كَالْجَنَاحَيْنِ لِلطَّائِرِ وَ لَا يَكُونُ خَائِفًا إِلَّا وَ هُوَ رَاجٍ وَ لَا رَاجِيًا (۵) إِلَّا وَ هُوَ خَائِفٌ لِأَنَّ مُوجِبَ الْعَوْفِ الْإِيْمَانُ وَ بِالْإِيْمَانِ رَجَاءٌ وَ مُوجِبُ الرَّجَاءِ الْإِيْمَانُ وَ مِنَ الْإِيْمَانِ خَوْفٌ (۶) . و موافق این سخن وصیت لقمان حکیم است پسر خود را (۷) که يَا بُنَيَّ خَفِ اللَّهَ خَوْفًا لَا تَأْمِنُ فِيهِ مَكْرَهُ وَ ارْجُهُ أَشَدَّ مِنْ خَوْفِكَ . پسرش گفت فَكَيْفَ اسْتَطِيعُ ذَلِكَ وَ إِنَّمَا لِي قَلْبٌ وَاحِدٌ . لقمان گفت أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَذُو قَلْبَيْنِ يَخَافُ بِأَحَدِهِمَا وَ يَرْجُو بِالْآخَرِ . و ابوعلی رودباری گفته است اتَّقَوْفُ وَ الرَّجَاءُ كَجَنَاحِي الطَّائِرِ إِذَا اسْتَوَى . اسْتَوَى الطَّيْرُ وَ تَمَّ فِي طَيْرَانِهِ . و سهل عبد الله گفته است الْخَوْفُ ذِكْرٌ وَ الرَّجَاءُ أَنْتَى . یعنی حقایق ایمان از ازدواج هر دو و مشج (۸) و مزج فایده هریک بادیگری تولد کند و انس مالک روایت کند که وقتی رسول صلی الله علیه و سلم بعبادت بیماری رفته بود از او پرسید که كَيْفَ تَجِدُكَ . بیمار گفت

۱ - خ : از (نسبت بجلال) تا اینجا افتاده دارد . ۲ - نضجی دارد درخامی قساوت بماند ، خ

۳ - مروحه : بادبزن - خ : بتعریف (من وجه) . ۴ - المؤمن ، خ .

۵ - و لاراج ، خ . ۶ - الخوف ، خ .

۷ - و لقمان حکیم علیه السلام پسر خود را است ، خ .

۸ - منتج ، خ . مسح ، م . مشج بمعنی آمیختن و امتزاج است و در قرآن مجید آمده (بِزْنِ نُّطْقَةٍ أَمْسَاجٍ) .

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ<sup>(۱)</sup> بسبب آنکه مولد وجود هر دو طلب حظ است. مولد حزن طلب ادراک حظ فایت، و مولد خوف طلب دوام حظ موجود مانو وقع فوت<sup>(۲)</sup> و این طایفه از طلب حظ گذشته اند. و نیز وظیفه حال ایشان آنست که پیوسته حاضر وقت و نفس باشند و بماضی و مستقبل نپردازند. و خوف از نظر بزمان مستقبل تولد کند، و حزن از نظر بزمان ماضی الْحَزْنُ عَلَى مَافَاتٍ وَالْخَوْفُ مِمَّا لَمْ يَأْتِ و در این مقام خشبت و هیبت بجای خوف در آید و ادای حق عظمت الهی لازم ذات گردد و هرگز منفک<sup>(۳)</sup> نشود بخلاف خوف. و علت آنست که خوف صنت محجوبان است در حال شهود محو شود، و خشبت و هیبت صفت اهل<sup>(۴)</sup> مکاشفات و مشاهدات و معاینات<sup>(۵)</sup> است تا ایشان را بصدمت عزت از مجاسرات در مسامرات محافظت کند لاجرم لازم دات ایشان بود والله الموفق لاولیائیه.

### فصل هشتم در رجا

معنی رجا ارتیاح قلب است بملاحظه کرم مرجو چنانکه ابوعبدالله بن خفیف<sup>(۶)</sup> گوید الرَّجَاءُ ارْتِيَا حُ الْقُلُوبِ بِمُلاحَظَةِ كَرَمِ الْمَرْجُوءِ. و جنید رحمه الله گوید<sup>(۷)</sup> الرَّجَاءُ بَقَّةُ الْخُودِ مِنَ الْكَرَمِ. و بعضی گفته اند الرَّجَاءُ قُرْبُ الْقَلْبِ مِنْ مِلَاطَةِ الرَّبِّ. و بعضی گفته اند رُؤْيَا الْجَلَالِ بِعَيْنِ الْجَمَالِ. و معانی این اقوال همه متقارب اند. و اثبات این مقام بعد از مقام خوف از آن جهت افتاد که ترویج رجا<sup>(۸)</sup> بعد از تبریح<sup>(۹)</sup> خوف صورت بندد، و تبرید او بامقدمه تسخین<sup>(۱۰)</sup> خوف مفید بود.

۶ - س یونس یه ۶۳ ح ۱۱ .

۲ - فوت ۱ تصحیف . ۳ - منقل : ح تحریف . ۴ - و هیبت اصل : ح .

۵ - معاینات را ح . ۶ - عبدالله بن خفیف : م متن صحیح است و مراد ابو عبدالله محمد بن

خفیف شیرازی است متوفی ۳۷۱ هـ بضبط ابن اثیر و بافعی . ۷ - گفته است : م .

۸ - ۹ - ترویج : نشاط و آسایش دادن - تبریح : بتب و رنج افکندن و آزار دادن .

۱۰ - تسخین : گرم کردن ضد قبریید بمعنی سرد و خنک کردن .



اعتراض بود. اما رجای طالبان حق بقاء او عین موافقت مراد او باشد نه مظنّه اعتراض چه اعتراض طلب مخالف<sup>(۱)</sup> مراد اوست و طلب لقای او مخالف مراد او نه. چه در خبر است که مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ. و همانا آنچه گفت أَضْمَفُ مَنَازِلَ الْمُرِيدِ اشارت بدین قید است. چه امکان این معاوضه و اعتراض در حق اهل هدایت و ارادت تواند بود. و علامت صدق رجائیه اسباب وصول است بمرجوّ. و آن دو چیزند، توجّه کلی بدو و قطع تعلقات موانع که نفی شرك و عمل صالح در نصّ کلام مجید اشارت بدان است آنجا که فرمود قَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا<sup>(۲)</sup>. و هر که بچیزی امیدوار بود و بر عملی که بدان موصل باشد مسارعت نماید او را متمنّی و مدّعی خوانند نه صاحب رجا. و موافق این معنی قول شاه گرمائی است رحمه الله عَلَامَةُ الرَّجَاءِ حُسْنُ الطَّاعَةِ. و خوف و رجا بمثبت دو قدم اند سالکان طریق را که بدان قطع منازل و مراحل کنند گاهی بقدّم خوف از مهالك و قوف و سکون فترت میکذرنند، و گاهی بقدّم رجا از ورطات یأس و قنوط راه بدر میبرند. نه امنی و قراری که غلّت<sup>(۳)</sup> طلب را شفا دهند و نه یأسی و قنوطی که طمع<sup>(۴)</sup> از وصل قطع کنند لا مَعَكَ قَرَارٌ وَلَا مِنْكَ قَرَارٌ میان خوف و رجا و رغبت و رهبت قدمی میزنند و میگویند.

أَظَلَّتْ عَلَيْنَا مِنْكَ يَوْمًا غَمَامَةٌ      أَضَاهَتْ لَنَا بَرَقًا وَابْطَأَتْ رِشَاشُهَا<sup>(۵)</sup>  
فَلَا نَعِيْمَهَا يَجْلُو فَيَنَاسُ طَائِعُ      وَلَا نَغِيْثُهَا يَأْتِي فَيَرَوِي عِطَاشُهَا<sup>(۶)</sup>

۷ - اما رجای طالبان حق غیر موافقت مراد او باشد نه مظنّه اعتراض طلب مخالف، ح.

۱ - س کهف به ۱۱۰ ج ۱۶.

۲ - غَلَّتْ، بَضَمْتُ قَيْنَ نَقْلَهُ دَارِ یعنی تشنگی و سوز عطش. - ح، بتصحیف (عَلَّتْ) با عین مهمله.

۳ - طمع را ح. ۴ - ابْطَأَتْ یعنی ابْطَأْتُ - رِشَاش بکسر راه جمع رَشْ بمعنی باران اندک. بفتح نیز بمعنی رشحه و چکیده آب آمده است.

۵ - عطاش بکسر عین جمع عطشان و عطشانه و بَضَمْتُ بیماری عطش است که هر چه مینوشند سیراب نمیشوند.

أَجِدُنِي أَرْجُو اللَّهَ وَ أَخَافُ دُنُوبِي . رسول عليه الصلوة والسلام گفت مَا اجْتَمَعَا فِي قَلْبِ عَبْدٍ فِي مِثْلِ هَذَا الْوَقْتِ إِلَّا آمَنَهُ اللَّهُ مِنْ شَرِّ مَا يَخَافُ . ودر خبر است إِنَّ اللَّهَ يَتَعَجَّبُ مِنْ يَأْسِ ابْنِ آدَمَ <sup>(۱)</sup> وَ قُنُوطِهِ مَعَ قُرْبِ رَحْمَتِهِ مِنْهُ . و آمده است وقتی اعرابی بحضرت رسالت صلی الله علیه وسلم آمد و پرسید که مَنْ يَلِي حِسَابَ الْغَلَقِ رسول گفت اللَّهُ تَعَالَى . اعرابی گفت هُوَ لِنَفْسِهِ . رسول گفت نَعَمْ . اعرابی تبسم نمود . رسول پرسید مِمَّ فَصَحَّحْتَ يَا أَعْرَابِي . گفت إِنَّ الْكَرِيمَ إِذَا قَدَّرَ عَفَا وَإِذَا حَاسَبَ سَامَحَ . ودر خبر است که . مَنْ أَصَابَ ذَنْبًا فَمُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا قَالَهُ أَعْدَلُ مِنْ أَنْ يَتْنِي عِقُوبَتَهُ فِي الْآخِرَةِ عَلَى عَبْدِهِ وَمَنْ أَذْنَبَ ذَنْبًا فِي الدُّنْيَا وَسَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ قَالَهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْحَرُمُ مِنْ أَنْ يَعُودَ فِي شَيْءٍ قَدْ سَتَرَهُ وَعَفَا عَنْهُ .

فی الجملة در فضیلت رجا اخبار بسیار وارد است و لکن فایده آن مشروط است بممازجت و معادلت باخوف و آنچه ابو عبد الله انصاری در تضعیف مقام رجا گفته است که الرَّجَاءُ أَضَعَفُ مَنَازِلِ الْمُرِيدِ لِأَنَّهُ مُعَاوَضَةٌ مِنْ وَجْهِهِ وَ إِعْتِرَاضٌ مِنْ وَجْهِهِ حکمی مطلق نیست . چه شاید که رجا از نظر بکرم مرجو خیزد نه از نظر بعمل خود ، و معاوضه وقتی بود که از نظر بعمل تو لگد کند . و همچنین <sup>(۲)</sup> اعتراض بنسبت با کسی ممکن بود که مرادی مخصوص طلبد نه با کسی که موجب رجای او غلبه تجلی صفت <sup>(۳)</sup> جمال بود .

و نیز اهل رجا دو طایفه اند ، طالبان حفظ و طالبان <sup>(۴)</sup> حق . هر که رجای او بر ریل حفظ دیوی یا اخروی مقصور بود و خلاف آن را کاره باشد رجای <sup>(۵)</sup> او مظنة

۱ - بنی آدم ، خ . ۲ - و همچنانکه ، خ .

۳ - صفات ، خ . ۴ - طالب ، خ . ۵ - که رجا ، خ .

است و اقبال<sup>(۱)</sup> بمشابت وجه و نهایتی و ادباری بمشابت قفا الا توکل را که همه بدایت و اقبال است و هرگز بنهایت و ادبار نینجامد . و گفته اند مراد از این توکل عنایت است یعنی اعتماد بر حسن مشیت قدیمه ، نه توکل کفایت یعنی اعتماد بر صدق کفالت و توکل کفایت داخل بود در توکل عنایت من غیر عکس . و متوکل حقیقی آنست که در نظر شهود او جز وجود مسبب الاسباب وجودی دیگر ننگند و توکل او بوجود و عدم اسباب متغیر نگردد<sup>(۲)</sup> و این توکل کسی بود که بذروه مقام توحید رسیده باشد . و تا رسیدن بدین مقام متوکل در تصحیح مقام خود بترك اسباب محتاج بود . چه اعتبار وجود آن در توکل اوقادح باشد لاجرم پیوسته در رفع اسباب کوشد و حال ابراهیم خواص رحمه الله در تصحیح این مقام بترك اسباب نیک مشهور است آورده اند که هرگز در مقامی زیادت از چهل روز اقامت نکردی و در اخفای حال خود از نظر خلق احتیاط بلیغ نمودی تا علم خلق بتوکل او سببی از اسباب رزقش نگردد و بیشتر در فلوات و مفاوز بنهایی بی زادی و معلومی سفر کردی . روزی شخصی از اکابر طریقت بوی رسید پرسید که إلی ماذا أدی بِكَ التَّصَوُّفُ . جواب داد که إلی التَّوَكُّلِ . آن شخص گنت وَیَحَکْ أَنْتَ بَعْدُ تَسْعَى فِی عَمْرَانِ بِاطْلَیْنِ فَأَیْنَ أَنْتَ مِنَ الْفَنَاءِ فِی التَّوَكُّلِ بِرُؤِیَةِ الْوَكِیلِ . و طایفه ای که وجود اسباب در توکل ایشان قادح نباشد وجود اسباب پرده حال ایشان بود تا نظر اغیار بر آن<sup>(۳)</sup> نیاید و ایشان در تحت قباب اسباب از نظر غیر مستور باشند خلق پندارند که ایشان با اسبابند و ایشان با مسبب الاسباب در خلوتخانه وصال مشغول شمع از لذت مسامرات و ذوق مناظرات و محاضرات

فَقَبْلَنَا عَلٰی رَغَمِ الْحَسُودِ وَ بَيْنَنَا حَدِيثُ كَرِيحِ الْمِسْكِ شَمِيبَ بِهِ الْعُمْرُ  
حَدِيثُ لَوْ أَنَّ الْمَيِّتَ يُدْعَى<sup>(۴)</sup> بِبَعْضِهِ لَا صَبَحَ حَيًّا بَعْدَ مَا ضَمَّهُ الْقَبْرُ

۱ - افغانی ، خ . ۲ - نشود ، خ . ۳ - بدان ، خ .

۴ - پژنی ، ۲۰

## فصل نهم در توکل

مراد از توکل تفویض امر است باندبیر وکیل علی الاطلاق و اعتماد بر کفالت کفیل ارزاق عمت نعماؤه و تقدست اسماؤه . و این مقام بعد از رجاست . چه معامله تفویض و اعتماد با کسی رود که اول کرم او ملاحظه رفته باشد و توکل نتیجه حقیقت ایمان است بحسن تدبیر و تقدیر عزیز علیم و عَلیّ الله فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ<sup>(۱)</sup> و این<sup>(۲)</sup> ایمانی بود در درجه یقین که صاحب آن بداند که جلّه امور مقدر و مقسوم اند بتقدیر مشیت کامله و قسمت عادلّه و در آن بزیادت و نقصان تغییر و تبدیلی نه . چون ابن محقق شد علامتش آن بود که زمام تدبیر بقبضه تقدیر سپارد و از حول و قوت خود منخلع گردد چنانکه ذوالنون گوید اَلتَّوَكُّلُ تَرْكُ تَدْبِيرِ النَّفْسِ وَالْإِنْعِلَاقُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ . و جنید گوید اَلتَّوَكُّلُ أَنْ تَكُونَ لِلَّهِ كَمَا لَمْ تَكُنْ<sup>(۳)</sup> فَيَكُونَ اللَّهُ لَكَ كَمَا لَمْ يَزَلْ . و سری گوید اَلتَّوَكُّلُ الْإِنْعِلَاقُ مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ . و حمدون قصار<sup>(۴)</sup> گوید اَلتَّوَكُّلُ هُوَ الْإِعْتِصَامُ بِاللَّهِ . و سهل عبدالله گوید اَوَّلُ مَقَامَاتِ التَّوَكُّلِ أَنْ يَكُونَ الْعَبْدُ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ كَالْمَيْتِ بَيْنَ يَدَيِ الْغَاسِلِ يُقْلِبُهُ كَيْفَ أَرَادَ وَلَا يَكُونُ لَهُ حَرَكَةٌ وَلَا تَذْيِيرٌ . و همو گوید كُلُّ الْمَقَامَاتِ لَهَا وَجْهٌ وَفَقًّا غَيْرُ التَّوَكُّلِ فَإِنَّهُ وَجْهٌ بِلَاقَا . یعنی هر مقامی را بدایمی

پایه از صفحه قبل

حاصل ترجمه دو بیت این است که ابری بر ما سایه افکند و برقی بدرخشید و در باریدن باران کندی کرد . نه ابر باز میشود تا طمع ببرند و نه باران میبارد تا تشنگان سیراب شوند . نظیر شعر این میآید ،  
فلا هجرة يَدُو فَيُإِلَى راحةً      ولا وَصْلَه يَصْمُو لِشَأْنِكَا رَه

۱ - س مائده ۲۶ ج ۶      ۲ - و آن را ۱۰ خ .

۳ - ان يكون الله كماله يكن فيه خ .      ۴ - ابوصالح حمدون بن احمد بن عماره قصار نیشابوری از مشایخ صوفیان ملامتیه و از اصحاب سلمان باروسی و ابوتراب نخشبی بود . طریقه ملامتیه بنو سط و در نیشابور انتشار یافت و فائش در نیشابور سال ۲۷۱ هـ واقع شد .

ارْجِعْ إِلَىٰ بَيْتِكَ وَكُلْ مَن لَّيْسَ رِزْقُهُ عَلَيَّ اللَّهُ فَاَطِرُؤْهُ. و آمده است که وقتی جماعتی از جنید رحمه الله پرسیدند که اگر ما در طلب رزق سعی نماییم چگونه باشد. جواب داد که اگر میدانید که رزاق<sup>(۱)</sup> شما را فراهم کرده است در طلب رزق سعی کنید. گفتند پس در خانه نشینیم و توکل کنیم. گفت خدای را بتوکل خود امتحان مکنید که جز حرمان نصیبی نیاید؛ پس گفتند چه حیلست گفت ترک حیلست. و در انجیل آمده است يَا ابْنَ آدَمَ لَيْسَ مِنَ الْعَدْلِ أَنْ لَا أُطَالِبَكَ بِعَمَلٍ غَدٍ وَ أَنْتَ تُطَالِبُنِي بِرِزْقٍ غَدٍ

## فصل دهم در رضا

رضا عبارتست از رفع کراهت<sup>(۲)</sup> و استحلای مرارت احکام قضا و قدر و از این تفسیر محقق شود که مقام رضا بعد از عبور بر منزل توکل باشد<sup>(۳)</sup> چه لازم نیست که با یقین سابقه قسمت<sup>(۴)</sup> و توکیل قسام کراهت موجود نباشد و مرارت احکام در مذاق حلاوت نماید. و آنچه در بعضی ادعیه مأثوره از سید کاینات علیه افضل الصلوات و اکمل التحیات رسیده است که اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ اِیْمَانًا یُبَاشِرُ قَلْبِیْ وَ یَقِیْنًا صَادِقًا حَتّٰی اَعْلَمَ اَنَّهُ لَنْ یُصِیْبَنِیْ اِلَّا مَا کَتَبْتَ لِیْ وَ الرِّضَا بِمَا قَسَمْتَ لِیْ مشعر است بدین فرق. چه اول یقینی که بدان معلوم شود که بهیچکس نرسد الا آنچه در ازل براو نوشته اند<sup>(۵)</sup> خواسته است و آنگاه سؤال رضا بر آن عطف کرده تا معلوم شود که رضا بقسمت غیر یقین قسمت است<sup>(۶)</sup> و مقام رضا نهایت مقامات<sup>(۷)</sup> سالکان است؛ توصل بیایه رفیع و ذروه منیع آن هر رونده را مقدر و میسر نه. هر کرا در این مقام قدمگاهی کراهت فرمودند بیهشت معجلش رسانیدند. چه روح

---

۱ - رزاق ؛ خ . ۲ - کراهیت ؛ خ . ۳ - توکل تواند بود ؛ خ .  
 ۴ - قسمت ؛ خ . ۵ - نوشته است ؛ م . ۶ - رضا بقسمت مین قسمت است ؛ خ . مفلوط  
 ۷ - مقام ؛ م .

قَوِّدَتْهُ كَفِّي وَ بَثَّ صَجِيحَهُ قُلْتُ لِلْيَلِيِّ طُلَّ فَقَدْ رَقَدَ الْبَدْرُ  
 فَلَمَّا أَضَاءَ الصُّبْحُ فَرَّقَ بَيْنَنَا وَ آيُ نَعِيمٍ لَا يُكْدِرُهُ الدَّهْرُ<sup>(۱)</sup>  
 و صاحب شریعت صلوات الله علیه بر قوت حال متوکلان این فتوی داده است که مَنْ  
 سَرُّهُ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى النَّاسِ فَلْيَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ . چه هر که در توکل صاحب  
 یقین و تمکین شود سَرَّ او از هیچ عارضی و حادثی منزع و مختلج<sup>(۲)</sup> نکردد . چنانکه  
 در حکایت است که وقتی ابو موسی دیلی از بایزید پرسید که مَا التَّوَكَّلُ . بایزید  
 گفت مَا تَقُولُ أَنْتَ . ابو موسی گفت قَالَ أَصْحَابُنَا لَوْ أَنَّ السِّبَاعَ عَنْ يَمِينِكَ  
 وَالْأَفَاعِي عَنْ يَسَارِكَ مَا تَعَرَّكَ لِذَلِكَ سِرْكٌ . گفت نَعَمْ هَذَا قَرِيبٌ وَلَكِنْ  
 لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ وَ أَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ يُعَذَّبُونَ ثُمَّ وَقَعَ  
 لَكَ تَمِيِزٌ بَيْنَهُمَا خَرَجْتَ مِنْ حِدِّ الْمُتَوَكِّلِينَ وَ مِنْ جَمَلَةِ الْمُتَوَكِّلِينَ وَ حَالِمِ اصْمُ<sup>۳</sup>  
 با ابو تراب فحشبی رحمهما الله وقتی<sup>(۴)</sup> در بعضی غزوات حاضر بود . حکایت کند  
 که در آن حال که قتال با کفار در پیوست و از طرفین صفوف کشیده شد شیخ خود را  
 ابو تراب دیدم که بین الصَّقَّینِ بخفت و سر بر سپر نهاد و در خواب رفت چنانکه غطیط  
 او استماع میکردم . چون<sup>(۵)</sup> بیدار شد و برخاست گفتم در این وقت عجب دارم از  
 استراحت و نوم که چگونه تواند بود . شیخ گفت اگر این وقت را از وقت  
 زفاف<sup>(۶)</sup> فرقی دانی ترا از جمله متوکلان بشمارند . وجه کرامتی بزرگ است که  
 حق تعالی با اهل توکل کرده است و ایشانرا بنقد از عذاب تفرقه هموم خلاص داده  
 و هموم ایشانرا همی واحد گردانیده و فکر تدبیر معاش از دل ایشان برداشته .  
 وقتی شخصی پیش شبلی رحمه الله رفت و از کثرت عیال شکایت کرد شبلی گفت

۱ - این بیت در دیباجة کلیله و دمنه بهرامشاهی بمنثل آمده است .

۲ - محتاج ، خ تعریفست . ۳ - وقتی که ، خ . ۴ - و چون ، خ .

۵ - زفاف) ندارد .

در او قادح نه ، الا آنکه دل صاحب یقین بمثبت بحری است زاخر گاه ساکن و گاه مضطرب ، هر گاه که ریاچ امواج احوال از مهبّ عنایت الهی فُصد و زبند کنند<sup>(۱)</sup> بحر دل در تموّج آید و فضلّه موجی از او بساحل نفس پیوند و در مجاری طبع روان گردد و اثر رضا و طمأنینت بواسطه آن در نفس پدید آید و بصفت قلب متّصف گردد . و هر گاه که آن ریاچ قرار گیرند بحر قلب از تموّج و اضطراب و کراحت بیارامد و فیض علم یقین و طمأنینت روی باحیّز خود نهد و اضطراب و کراحت نفس باز معاودت<sup>(۲)</sup> نماید گویا در آن حال جهالت که وصف ذاتی نفس است در صورت علم یقین مخفی و ناپدید میشود و لباس حواس قلب را بعاریت در نفس میپوشاند و دل با او خطاب میکند

إِذَا شِئْتَ أَنْ أَرْضَى وَتَرْضَى وَتَمْلِكُنِي زَمَامِي مَا عِشْنَا مَعًا وَ عِنَانِيَا<sup>(۳)</sup>

أَلَا قَارِئُ مَعِي الدُّنْيَا بِمَنِيِّ وَاسْمَعِي بِأُذُنِي فِيهَا وَانْطِقِي بِلِسَانِيَا

یا این بیت بزبان حال انشاد میکند

وَمُقْعِدِ قَوْمٍ قَدْ مَشَى مِنْ شَرَابِنَا<sup>(۴)</sup> وَ أَعْمَى سَقِينَاهُ تَلْشًا فَأَبْصُرَا

وَ آخِرَسَ لَمْ يَنْطِقْ ثَلَاثِينَ حِجَّةً أَدْرُنَا عَلَيْهِ الْكَأْسُ يَوْمًا فَأَخْبِرَا<sup>(۵)</sup>

و همچنانکه رضای نفس اثر رضای قلب است رضای قلب اثر رضای رب است .

هر گاه که نظر رضوان الهی بدلی تعلق گیرد صفت رضا در او پدید آید . پس

علامت اتصال رضوان الهی بدل بنده اتصال رضای بنده بود بدو . و کلام سهل

رحمه الله إِذَا اتَّصَلَ الرَّضَا بِالرِّضْوَانِ اتَّصَلَتِ الطَّمَأْنِينَةُ فَطُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَا بَ

۱ - کند ، خ . ۲ - و کراحت آن معاودت ، خ .

۳ - یعنی اگر میخواهی که من و تو از یکدیگر خشنود باشیم و تا زنده ایم زمام اختیار و عنان وجود من بدست مالکیت تو باشد دنیا را بادیده من بنگر و بگوش من بشنو و با زبان من سخن بگوی . در نسخه (م) آن تَرْضَى و اَرْضَى .

۴ - شرابیا ، خ . ۵ - یعنی مارا شرابی است که اگر مردم زمینگیر از آن بنوشد برخیزد و براه افتد و اگر آنرا بکورو گدنگ بنوشانیم بینا و گویا شوند .

و فرح که از لوازم اهل بهشت است در رضا و یقین تعبیه فرموده اند . چنانکه در خبر است إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ بِحُكْمَتِهِ الرُّوحَ وَالْفَرَحَ فِي الرِّضَا وَالْيَقِينِ . و نیز تسمیه خازن بهشت برضوان اشارت بدین معنی است . و رضا از یقین تولّد کند ، تا نخست دل مؤمن بنور یقین منشرح و منفسح (۱) نشود چشم بصیرتش بمشاهده و معاینه حسن تدبیر الهی منفتح نگردد و در او کنجایی وقایع و حوادث بل سرور و فرح بوقوع آن پدید نیاید . چنانکه ذوالنون رحمه الله در تعریف رضا گفته است الرِّضَا سُورُ الْقَلْبِ بِمُرِّ الْقَضَاءِ . و حارث محاسبی گفته است الرِّضَا سُكُونُ الْقَلْبِ تَحْتَ جَرَيَانِ الْحُكْمِ . و رویم گفته است که الرِّضَا اسْتِقْبَالُ الْأَحْكَامِ بِالرُّوحِ . و قول جنید که الرِّضَا رَفْعُ الْإِخْتِيَارِ . اشارت است باصل رضا . چه رفع کراهت که اصل مقام رضاست نتیجه رفع اختیار است . و قول ابن عطاء الرِّضَا نَظَرُ الْقَلْبِ إِلَى قَدِيمِ اخْتِيَارِ اللَّهِ لِلْعَبِيدِ وَ أَنَّهُ اخْتَارَ لَهُ الْأَفْضَلَ اشارت است باصل ترك اختيار . چه مطالعه اختیار کلی و ملاحظه افضلیت آن بترك اختيار جزوی فرماید . و همچنانکه منشأ رضا یقین است و انشراح صدر لازم آن منشأ کراهت شک است و ضیق صدر لازم آن . وقتی شبلی در صحبت جنید بر زبان کلمه لاحول برآید جنید گفت ذَا مِنْ ضِيقِ صَدْرٍ وَ ضِيقُ الصَّدْرِ مِنْ تَرْكِ الرِّضَا بِالْقَضَا . شبلی گفت صَدَقْتَ . و کراهت دو قسم است ، کراهت قلب و کراهت نفس . کراهت قلب ضدّ رضاست مطلقا . و کراهت نفس ضدّ حال رضا نه مقامش . و شاید که در خاطری این شبهت سر برزند (۲) که چون حال مقدّمه مقام و اصل اوست چگونه ضدّ حال رضا با مقامش تواند جمع شد . و جوابش آنست که حال محض موهبت است ، از غایت لطافت و نفوذ در همه اجزای وجود سرایت کند و داعیه طبع را احتمال نماند ، و مقام بکسب آمیخته لاجرم احتمال مجازت داعیه طبع تواند نمود . و چون رضا نتیجه یقین است و یقین وصف خاص دل صفت رضا مخصوص بود بدو ، و کراهت نفس



علیه السلام گفته است مَنْ جَلَسَ عَلَى سَاطِرِ الرِّضَا لَمْ يَنْلَهُ مَكْرُوهٌ . و یحیی بن معاذ گفته است یَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ إِلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ فِعْلُ مِنْهُ بِكَ وَ فِعْلُ مِنْكَ لَهُ فَتَرْضَى فِيمَا عَمِلَ وَ تَخْلُصُ فِيمَا تَعْمَلُ . و ابن سمعون<sup>(۱)</sup> گفته است الرِّضَا بِالْحَقِّ وَ الرِّضَا عَنْهُ وَ الرِّضَا لَهُ فَالرِّضَا بِهِ مُدَبَّرٌ وَ مُخْتَارٌ وَ الرِّضَا عَنْهُ فَاسِمٌ وَ مُعْطِیٌ وَ الرِّضَا لَهُ إِلَهًا وَ رَبًّا . و حال محبت لازم مقام رضاست چه وقتی افعال همه<sup>(۲)</sup> در موقع رضا افتد که فاعل محبوب بود وَ كُلُّ مَا يَقَعُ الْمَحْبُوبُ مُحْبُوبٌ<sup>(۳)</sup> و رضا و محبت هر گز از بنده مفارقت نکنند نه در دنیا و نه در آخرت بخلاف خوف و رجا که در آخرت مفارقت کنند . و موافق این است قول جنید کَیْسَ الرِّضَا وَ الْمَحَبَّةُ كَالْخَوْفِ وَ الرَّجَاءِ فَإِنَّهُمَا حَالَانِ لَا يُفَارِقَانِ الْعَبْدَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ لِأَنَّهُ فِي الْجَنَّةِ لَا يَسْتَعْنِي عَنِ الرِّضَا وَ الْمَحَبَّةِ .

---

۱ - ابوالحسن محمد بن احمد بن اسمعیل بن عبیس بن سمعون بغدادی ملقب به (الناطق بالحكمة) از بزرگان علما و محدثان و عرفای سده چهارم هجری است . از جمله اساتید روایتش عبدالله بن ابی داود سجستانی بود که نزدیک وی املاء حدیث کرد . ولادتش در سال ۳۰۰ هـ و فاتش در نیمه ذی القعدة سنه ۳۸۷ هـ اتفاق افتاد . برای ترجمه حالش رجوع شود بصفه الصفوه ج ۲ ص ۲۶۶ - ۲۶۹ ۲ - خ ( همه ) ندارد . ۳ - مصراع شعری است .

عبارت از این معنی است . و چون رضای بنده لازم رضوان آلهی است اتصال رضوان بمحلی بی اتصال رضا صورت نبیند و از اینجاست قول رابعه با سفیان ثوری  
 أَمَا تَسْتَحْيِي أَنْ تَطْلُبَ رِضًا مَنْ لَسْتَ عَنْهُ بِرَاضٍ در مقابله دعای او که اَللّهُمَّ  
 ارْضَ عَنَّا . و مقام رضا مقام واصلانست نه منزل سالکان ، چنانکه بشرحافی در  
 جواب سؤال فضیل عیاض که اَلرِّضَا أَفْضَلُ أَمْ اَلزُّهْدُ گفت اَلرِّضَا أَفْضَلُ لِأَنَّ  
 الرَّاهِدَ فِي الطَّرِيقِ وَالرَّاضِيَ وَصَلَ . وجه مقام و رای آنک کسی در محل رضای  
 رحمن آید و كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا<sup>(۱)</sup> آنجا که نظر رضا باشد سیئات  
 حسنات نماید

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ غَيْبٍ كَلِيلَةٌ وَلَكِنَّ عَيْنَ الشَّعْطِ تُبْدِي الْمَسَاوِيَا<sup>(۲)</sup>  
 وجه حال خوشتر از آنک کسی را هرگز مکروهی نرسد چنانکه امیر المؤمنین علی

۱ - فَرَا مهور الالام بوزن جَل یعنی گور خر وحشی است و جمعش فَرَاء بوزن جبال . در صحاح  
 اللغة مینویسد : اَلْفَرَاءُ اَلْحِمَارُ الْوَحْشِيُّ وَفِي الْمَثَلِ كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا وَاجْتَمَعَ فَرَاءٌ مِثْلُ جَبَلٍ  
 وَجِبَالٍ . و در قاموس فَرَا و فَرَاء بوزن جَل و سَعَاب هر دو را ضبط کرده و گفته است که در جمله  
 مثل صبیح بدون همزه است « اَلْفَرَاءُ كَجَبَلٍ وَسَعَابٍ حِمَارُ الْوَحْشِ وَكُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا بِغَيْرِ  
 هَمْزٍ لِأَنَّهُ مِثْلُ الْاِمْتِثَالِ مَوْضُوعَةٌ عَلَى الْاَوْفِ » . - این مثل را در موردی بکار می برند که مراد بیان  
 اهمیت چیزی و مزیت آن بر اقران و امثال است چنانکه يك چیز در اهمیت و نتیجه با چند چیز  
 برابری کند و يك کار بتنهایی متضمن همه مقاصد باشد تقریباً نظیر این مصراع در فارسی « چونکه  
 صد آمد نود هم پیش ماست » . مولوی فرماید  
 صد مصر و صد شکرستان درج است اندر یوسفان

الصَّيْدُ جَل اوصفر فالكل فی جوف الفرا  
 در مجمع الامثال میدانی گوید اصل مثل آنست که سه تن بشکار رفتند یکی خر گوش و دیگر آهو  
 و سه دیگر خر گوش صید کردند . چون شکار خر گوش از شکارهای دیگر مهمتر و دشوار تر است  
 صیادگور در مقام مفاخرت گفت كُلُّ الصَّيْدِ فِي جَوْفِ الْفَرَا . از آنروز باز این جمله مثل گردید .  
 ۲ - در این مضمون سعدی فرماید

کسی بدیده انکار اگر نگاه کند      نشان چهره یوسف دهد بنا خوبی  
 و گر بهش ارادت نگه کنی دردیو      فرشته ایت نماند بهش مکروبی

لا بل که لطافت و خفّت این شراب در تلطیف و تخفیف جام<sup>(۱)</sup> اثر کند و کثافت آنرا بلطافت و نقل بخفّت مبدّل گرداند بر مثال روح که جسم را لطافت و خفّت بخشد

ثَقُلْتُ زُجَاجَاتٍ أَتَتْنَا قُرْعًا      حَتَّى إِذَا مُلِثَتْ بِصُورِ الرَّاحِ  
خَفَّتْ وَكَادَتْ تَسْتَطِيرُ بِمَاحَوْتِ      إِنَّ الْجُسُومَ تَخِفُ بِالْأَرْوَاحِ

محبّان ذات این شراب را در اقداح ارواح نوش کنند و فضاله و صیابه آن بر قلوب و نفوس ریزند و لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيبٌ<sup>(۲)</sup> ارواح را خفّت قلق بخشد و قلوب را خفّت شوق و نفوس را خفّت طاعت. ولذّت این شراب در همه اجزای وجود اثر کند. روح را لذّت مشاهده دهد و قلب را لذّت مذاکره و نفس را لذّت معاملت، تا غایتی که لذّت طاعت در نفس بر جمله لذّات طبیعی غالب آید و دعای رسول صلی الله علیه و سلم اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ حُبَّكَ اَحَبَّ اِلَى مَنْ نَفْسِي وَ سَمْعِي وَ بَصَرِي وَ اَهْلِي وَ مَالِي وَ مِنْ الْمَاءِ الْبَارِدِ اشارت بدین حال است. و عین جام از غایت صفا و لطافت در رنگ این شراب چنان محو شود که تمییز نماند و صورت وحدت پدید آید

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ      فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلْ<sup>(۳)</sup> الْأُمُورُ  
فَكَأَنَّمَا خَمْرٌ وَلَا قَدَحُ      وَكَأَنَّمَا<sup>(۴)</sup> قَدَحٌ وَلَا خَمْرٌ<sup>(۵)</sup>

از شبلی پرسیدند که محبّت چیست گفت کَأْسُ لَهَا وَهَجٌ إِذَا اسْتَقَرَّ فِي الْحَوَاسِ وَ سَكَنَ فِي النُّفُوسِ تَلَاسَتْ یعنی همه وجود را محو گرداند و رنگ خود بخشد بشرط آنکه حالی مستقر گردد و زود منطفی نشود بر صفت بوارق و لواصع. و ابو عبد الله قرشی گفته است أَلَمْحَبَّةُ أَنْ تَهَبَ كُلُّكَ لِمَنْ أَحْبَبْتَ وَلَا يَبْقَى لَكَ مِنْكَ شَيْءٌ

۱ - ابن جام، ح. ۲ - مصرعی است. حافظ شیرازی باین مضمون نظر دارد،  
اگر شراب خوری جرعه بی فشان برخاک      از آن گناه که نفی رسد بغیر چه باک  
۳ - فتشاکل، م. ۴ - فکاتما، م. ۵ - دویست در سابق گذشت.

## باب دهم در بیان احوال و دران ده فصل است<sup>(۱)</sup>

### فصل اول در محبت

بدانك بنای جمله احوال عالیہ بر محبت است همچنانك بنای جمیع مقامات شریفه بر نوبت . و از آن جهت كه محبت محض موهبت است جمله احوال را كه مبنی اند بر آن مواهب خوانند . و محبت میل باطن است بعالم جمال و آن بر دو گونه است ، محبت<sup>(۲)</sup> عام اعنی میل قلب بمطالعه جمال صفات ، و محبت خاص اعنی میل روح بمشاهده جمال ذات . محبت عام ماهی است كه از مطالع صفات<sup>(۳)</sup> جمالی روی نماید ، محبت خاص آفتابی كه از افق ذات بر آید . محبت عام نوری كه وجود آرایش دهد ، و محبت خاص ناری كه وجود را پالایش دهد . در محبت عام نَحْنُ مَا صَفَا وَ دَعَا مَا كَدَّرَ ، و در محبت خاص لَا تُبْقَى وَلَا تَذَرُ . محبت عام رَحِيقُ مَخْتومِ مَمْرُوجِ و محبت خاص تسنیم صرف خالص

الْحَمْرُ إِنْ لَمْ يَكُنْ صِرْفًا فَمَشْرَبُهُ عِنْدِي حَرَامٌ سِوَى مَا كَانَ كَاللَّهْمِ<sup>(۴)</sup>  
وَالْحَبُّ إِنْ لَمْ يَكُنْ صِدْقًا فَصَاحِبُهُ مُمَدَّبُ الْقَلْبِ بَيْنَ الصِّدْقِ وَالْكَذِبِ  
محبت عام بسبب ممازجت با اغراض شرابی حامل صفا و كدورت و لطافت كشاف و خفت و نقل<sup>(۵)</sup> و محبت خاص بجهت تنزه از مخالطت اعلال همه صفا در صفا و لطافت در لطافت و خفت در خفت

وَكَأْسٍ قَدْ شَرِبْنَا هَاهُنَا يُلَاطِفُ يُخَالُ شَرَابُهَا فِيهَا هَوَاءٌ  
وَزَنَا الْكَأْسُ فَارِغَةً وَمَلَأَتِ فَكَانَ الْوَزْنُ بَيْنَهُمَا سَوَاءً

۱ - و آن مشتمل است بر ده فصل ، خ . ۲ - خ ( محبت ) ندارد .

۴ - جمال صفات ، م . ۴ - كاللمب احتمالا . ۵ - و نقل بود ، خ .

علامتی از آن آنست که در دل او محبت دنیا و آخرت نبود چنانکه حق تعالی  
 بعیسی علیه السلام وحی فرستاد که یا عیسیٰ اِنِّیْ اِذَا اُطْلَعْتُ عَلٰی قَلْبِ عَبْدٍ  
 فَلَمْ اَجِدْ فِيْهِ حُبَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَلَأْتُهُ حُبِّیْ . و در اخبار داود است یا داودُ  
 اِنِّیْ حَرَمْتُ عَلٰی الْقُلُوْبِ اَنْ يَدْخُلَهَا حُبِّیْ وَ حُبُّ غَیْرِیْ . و شاید که محبت آهی  
 با شفقت بر خلق در يك دل جمع شود و بعضی را آن<sup>(۱)</sup> شفقت محبت نماید . و نشان  
 آنك شفقت است آن بود که اگر صاحب این دو وصف را<sup>(۲)</sup> مخیر کنند میان ترك  
 طرفی و ایشار دیگری طرف خلق ترك گیرد . چنانك رسیده است که وقتی حسین بن علی  
 علیه السلام پدر خود را گفت اَنْجِیْنِیْ یا اَبَتِ پدرش گفت نَعَمْ . حسین علیه السلام  
 گفت اَتَجِیْبُ اللهَ پدرش گفت نَعَمْ . حسین گفت هَیْهَاتَ لَا یَجْتَمِعُ مَحَبَّتَانِ فِی  
 قَلْبٍ وَاحِدٍ . علی علیه السلام بگریست . آنکاه حسین علیه السلام گفت .  
 یا اَبَتِ مَا تَقُوْلُ لَوْ اَنَّكَ خُیِّرْتَ بَيْنَ قَتْلِیْ وَ تَرْكِ الْاِیْمَانِ . علی علیه السلام  
 گفت اَخْتَارَ الْقَتْلَ عَلٰی تَرْكِ الْاِیْمَانِ . حسین علیه السلام گفت اَبَشِرْ یا اَبَتِ  
 قَانَ تِلْكَ مَحَبَّةٌ وَ هَذِهِ شَفَقَةٌ<sup>(۳)</sup>

علامتی دیگر آنك<sup>(۴)</sup> هر حُسن که براو عرض کنند بدان التفات ننماید و  
 نظر از حسن محبوب ننگرداند<sup>(۵)</sup> . حکایتی مشهور است که وقتی شخصی بزنی جبيله  
 رسید و اظهار محبت کرد . زن<sup>(۶)</sup> امتحان را گفت اِنْ وَرَاثِیْ مِنْ هِیْ اَحْسَنُ مِنِّْیْ  
 وَجْهًا وَ اَتَمُّ جَمَالًا وَ هِیْ اُخْتِیْ . شخص باز نگریست زن بتقریع و توبیخ او  
 زبان بکشید که یا بَطَالُ اِذَا نَظَرْتُكَ مِنْ بَعِیْدٍ فَلَنْتُ اَنَّكَ عَارِفٌ وَ اِذَا قَرُبْتُ  
 وَ تَكَلَّمْتُ فَلَنْتُ اَنَّكَ عَاشِقٌ فَالَاَنْ لَسْتُ بِعَارِفٍ وَلَا عَاشِقٍ .

۱ - و بعضی از آن خ . ۲ - ( را ) ندارد . ۳ - مأخذ این روایت معلوم نیست .  
 ۴ - آنست که خ . ۵ - ننگرداند خ . ۶ - آن زن ۲۰ .

و ابوعلی رودباری گفته است ما لَمْ تَخْرُجْ مِنْ كُليَّتِكَ لَمْ تَدْخُلْ فِي حَدِّ الْمَحَبَّةِ  
 و قول جنید الْمَحَبَّةُ دُخُولُ صِفَاتِ الْمُحِبُّوبِ عَلَى الْبَدَلِ مِنَ الْمُحِبِّ در این معنی  
 سخنی (۱) تمام است. چه حقیقت محبت رابطه ایست از روابط اتحاد که محبت را  
 بر محبوب بندد، و جذبه ایست از جذبات محبوب که محبت را بخود کشد. و بقدر آنکه  
 او را بخود میکشد از وجود او چیزی محو میکند تا همه صفات او را از او قبض  
 کند و آنگاه ذات او را بقبضه قدرت از او برباید و بیدل آن ذاتی که شایستگی  
 اِتِّصاف بصفات خود دارد بدو بخشد و بعد از آن صفات او داخل آن ذات بدل یافته  
 شوند. و آنچه گفت علی البدل اشارت بدین معنی است، نگفت علی المحب. چه  
 مادام تا محبت موجود بود ذات او را شایستگی دخول صفات محبوب نباشد لا تَحْمِلُ عَطَايَاهُ  
 إِلَّا مَطَايَاهُ. و حقیقت فَاذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا (۲) و معنی تَخَلَّقُوا  
 بِأَخْلَاقِ اللَّهِ اینجا محقق گردد و محبت بزبان حال گوید

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا      نَحْنُ رُوحَانٍ حَلَلْنَا بَدَنًا (۳)  
 فَاذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ      وَ إِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

و این حال نمره محبت و غایت آنست و اگر چه سببش پدید نیست که

إِنَّ الْمَحَبَّةَ أَمْرًا عَجَبٌ      تَلْقَى عَلَيْكَ وَ مَا لَهَا سَبَبٌ

اما علامات (۴) آن بسیار است. چه هر موی بر اندام محبت شاهد عدلست (۵)  
 بر صدق محبت او، و هر حرکتی علامتی و هر سکونی امارتی، ولیکن مشاهده آن جز  
 بدیده محبت نتوان کرد. و ما جهت تمییز صادقان از مدعیان بعضی از آن بر شماریم.

۱ - سخن ۱ خ. ۲ - خ (الحدیث) علاوه دارد.

۳ - افصح التکلمین سعدی در این مضمون فرماید

مرا و عشق تو مادر یک شکم زاده است      دو روح در بدنی چون دومنز در یک پوست  
 و مولوی از این لطیفتر فرموده است.

من کیم لیلی و لیلی کیست من      ما چو یک روحیم اندر دو بدن  
 ۴ - علامت ۱ خ. ۵ - عدلی است ۱ خ.

وَ حَدَّثَنِي يَا سَعْدُ عَنْهَا فَرَدَّتْنِي جُنُونًا فَرَدَّنِي مِنْ حَدِيثِكَ يَا سَعْدُ  
و تا غایتی ذکر محبوب دوست دارد که اگر در انشای آن ملامت (۱) خود بشنود از  
آن ملامت (۲) لذت یابد و گوید

أَجِدُ الْمَلَامَةَ فِي هَوَاكَ لَذِيذَةً حُبًّا لِدِكْرِكَ فَلْيَلْمَنِي اللُّومُ  
علامتی دیگر آنک محبوب را در جمیع اوامر و نواهی طاعت دارد (۳) و هرگز  
قصد مخالفت حکم او نکند چنانکه رابعه گفته است

تَعِصِي الْإِلَٰهَ وَ أَنْتَ تَظْهَرُ حُبَّهُ هَذَا لَعَمْرِي فِي الْفِعَالِ بَدِيعُ  
إِنْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَا طَمَعَتُهُ إِنْ الْمَحِبِّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعُ  
و سهل عبدالمالک گفته است الْمَحَبَّةُ مُعَانَقَةُ الطَّاعَةِ وَ مُبَايَنَةُ الْفَاقَةِ . و از رویم  
پرسیدند که محبت چیست گفت الْمَوَافَقَةُ فِي جَمِيعِ الْأَحْوَالِ و این بیت انشاد کرد  
وَلَوْ قُلْتُ لِي مَتٌ مَتٌ سَمْعًا وَ طَاعَةً وَقُلْتُ لِدَاعِي الْمَوْتِ أَهْلًا وَ مَرَحَبًا  
علامتی دیگر که هر چه اختیار کند نظر او در آن بر طلب رضای محبوب  
مقصود بود نه بر غرضی دیگر . چنانکه ابوبکر کتانی گفته است الْمَحَبَّةُ الْإِثَارُ  
لِلْمَحْبُوبِ . و شبلی گفته است الْمَحَبَّةُ إِثَارُ مَا يُحِبُّ الْمَحْبُوبُ وَ إِنْ كَرِهْتَ  
وَ كَرَاهَةً مَا يَكْرَهُ الْمَحْبُوبُ وَ إِنْ أَحْبَبْتَ .

و علامتی دیگر که (۴) اندک مراعات محبوب بسیار داند و بسیار طاعت خود اندک  
چنانکه قول بایزید است الْمَحَبَّةُ رَأْسُ فُلَالِ الْكَثِيرِ مِنْكَ وَ اسْتِكْثَارُ الْقَلِيلِ مِنْ  
حَبِيبِكَ . و حق تعالی بهزیر (۵) علیه السلام وحی فرستاد که إِنْ مِنْ شَرِّطِ الْمَحَبَّةِ

۱ - ۲ - ملامت ، خ . ۳ - برد ، خ . ۴ - آنکه ، خ .

۵ - بهزیر ، خ .

و علامتی دیگر آنک وسایل وصول محبوب را دوست دارد و مطیع و مستسلم باشد چه آن محبت و طاعت عین محبت و طاعت محبوب بود، قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي <sup>(۱)</sup> وَ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ <sup>(۲)</sup> از اینجاست. و گفته مجنون است

أَذِلَّ لِأَلٍ لَيْلَىٰ فِي هَوَاهَا وَ أَحْتَمِلُ الْأَصَاعِرَ وَ الْكِبَارَ <sup>(۳)</sup>

علامتی دیگر آنک از موانع وصول محبوب اگر خود فرزند بود بر حذر باشد. چنانکه ابراهیم ادهم رحمه الله وقتی در راه حج باریقی عقد مصاحبت کرد، و از جانبین شرط رفت که هر چه از منکرات یکدیگر مشاهده کنند بازپوشند. چون بمکه رسیدند ناگاه عماربی مذهب دیدند در روی مردی صاحب جمال نشسته. ابراهیم بدو مکرست و نظر مکرر گردانید. رفیقش گفت یا ابراهیم أَلَيْسَ قَدْ عَهَدْنَا أَنْ لَا يُعْفِيَ أَحَدُنَا عَلَى الصَّاحِبِ شَيْئًا مِنَ الْمَنَهَيَّاتِ. ابراهیم آب در چشم آورد و گفت ذَاكَ وَ لَدَى فَارَقْنَاهُ وَ هُوَ صَغِيرٌ وَ الْآنَ <sup>(۴)</sup> لَمَّا رَأَيْتَهُ عَرَفْتُهُ. صاحبش گفت أَخْبِرْهُ عَنْكَ اِبْرَاهِيمُ كَفْتُ لَا قَانَ ذَاكَ شَيْءٌ ۖ تَرَكْنَاهُ لِلَّهِ فَلَا نَعُودُ فِيهِ وَ ابْنِ شِعْرَ اشَاد کرد

هَجَرْتُ الْخَلْقَ طَرَأَ فِي هَوَاكَ وَ آيْتَمْتُ الْعِيَالِ لَكِنِّي أَرَاكَ  
فَلَوْ <sup>(۵)</sup> قَطِمْتُ إِرْبًا ثُمَّ إِرْبًا لَمَّا حَنَّ الْقَوَادُ إِلَى سِوَاكَ

علامتی دیگر که بر ذکر محبوب مولع و مشغوف بود چنانکه در خبر است مَنْ أَحَبَّ شَيْئًا أَكْثَرَ ذِكْرَهُ وَ از آن هرگز ملول نشود بلکه بهر <sup>(۶)</sup> كَرَّتْ که بشنود هزنی و طربی زاید در او پدید آید چنانک گفته اند

۱ - س آل عمران به ۲۹ ج ۳ - ۲ - س نساء به ۸۲ ج ۵ - ۲ - والاکابر خ .  
۴ - فالآن م . ۵ - ولواو خ . ۶ - هر خ .



و این ده علامت که شمرده شد اندکی<sup>(۱)</sup> است از بسیار و حصر آن بمجملدات ممکن نگردد. و بنابر کثرت علامات در تعریف محبت اقوال مختلف است، هر کس بحسب وصفی و علامتی دیگر تعریفی فراخور حال خود کرده اند. و همچنین در تعریفات دیگر که اختلاف کرده اند همین سبب است

## فصل دوم در شوق

مراد از شوق هیمان داعیه لقای محبوب است در باطن محبت و وجود آن لازم صدق محبت است. چنانکه ابو عثمان حیری گوید **الشَّوْقُ نَمْرَةٌ الْمَحَبَّةِ مَنْ أَحَبَّ اللَّهَ أَشْتَقَّ إِلَى لِقَائِهِ**. و شوق بحسب انقسام محبت منقسم شود بدو قسم، شوق محبتان صفات با دراک لطف و رحمت و احسان محبوب، و شوق محبتان ذات بلقاء و وصال و قرب محبوب. و این شوق از غایت عزت چون کبریت احمر قلیل الوجود است. چه بیشتر طالبان رحمت آله اند نه طالبان آله. صاحب دلی گفته است چندین هزار عبدالرحمن و عبدالرحیم و عبدالکریم بینی که يك عبد الله بینی یعنی طالبان رحمت بسیارند و طالبان خدا کم. طالبان خدای را جنت لقای اوست و اگر تقدیراً در دوزخ باشند، و دوزخ فراق او و اگر چه در بهشت باشند. چنانکه **بَايَزِيد** گفته است **إِنَّ اللَّهَ عِبَادًا لَوْ حَبَّبَهُمْ لَحَفَظَهُ فِي الْجَنَّةِ عَنْ رُؤْيَيْهِ لَأَسْتَمَاتُوا فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْجَنَّةِ كَمَا يَسْتَفِيئُ أَهْلُ النَّارِ مِنَ النَّارِ** **إِنَّ الْجَنَانَ جَحِيمٌ**<sup>(۲)</sup> **عِنْدَ فِرْقَتِكُمْ** **وَالنَّارُ فِي قُرْبِكُمْ خُلْدِي وَجَمَانِي**<sup>(۳)</sup>

و حال شوق مطیه ایست که قاصدان کعبه مراد را بمقصد و مقصود رساند و دوام او بادوام

۱ - اندک، خ. ۲ - محمید، خ.

۳ - یعنی مرا بهشت در فراق تو دوزخ است و دوزخ با وصال تو بهشت

هر کجا تو با منی من خوشدم  
ور بود در قمر گوری منزل  
خوشر از هر دو جهان آنجا بود  
که مرا با تو سر و سودا بود

أَنْ تَسْتَقْبَلَ كَثِيرَ عِبَادَتِكَ فَأَزِلْ مِنْكَ كَثِيرٌ وَتَسْتَكْثِرَ قَلِيلٌ فَفَضْلِي فَأَنْ لَكَ  
لَيْسَ مِثْلِي

قَلِيلٌ مِنْكَ يَكْفِينِي وَلَكِنْ قَلِيلُكَ لَا يُفَالُ لَهُ قَلِيلٌ

علامتی دیگر حیرت و هیمن است در مشاهده جمال محبوب . چه نظربصیرت  
عجبان در پرنواشته نور مشاهده<sup>(۱)</sup> محبوب کلیل و حسیر گردد و از آن حیرت و هیمن<sup>(۲)</sup>  
ودش و غرق تو لگد کند . صاحب این حال اگر در مقام تمکین بود و قوت ابتلاع  
احوال دارد حیرت و هیمن از حیز روح تجاوز نکند<sup>(۳)</sup> و قلب را از حضور و محافظت  
ترتیب اقوال و افعال مانع نگردد . بلکه چندانک روح او در مشاهده حیران تر  
قلب او در محضره هشیارتر لاجرم طلب او این بود که رَبِّ زِدْنِي فَيْكَ تَحْيِيرًا :  
و اگر قوت و تمکین<sup>(۴)</sup> چندان ندارد و در غلبات این حال سر رشته تمیز از دست  
اختیارش رفته گردد فریاد برآرد که

قَدْ تَحْيَرْتُ فَيْكَ خُذْ بِيَدِي يَا دَلِيلًا لِمَنْ تَحْيِرَ فَيْكًا

علامتی دیگر که مشاهده محبوب و وصال او در شوقش نقصان نیارد . بل<sup>(۵)</sup>  
هر لحظه در مشاهده و هر نفس در مواصلة شوقی جدید و تعطش داعی هل من مزید  
در نهاد او انگیخته میگردد . و چندانکه مراتب قربش زیادت میگردد نظرش  
بر مرتبه فوق آن میافتد و شوق و قلقش<sup>(۶)</sup> در وصول آن تزايد و تضاعف میپذیرد .  
و همچنانکه جمال محبوب را نهایت نیست شوق محبت را غایت نیست ذوالنون گوید<sup>(۷)</sup>  
رَأَيْتُ فِي أَرْضِ الْيَبَةِ امْرَأَةً تَسِيرُ مَعَ الْمَحَبَّةِ فَسَأَلْتُهَا عَنْ غَايَةِ الْمَحَبَّةِ فَقَالَتْ  
لَيْسَ لَهَا غَايَةٌ قُلْتُ<sup>(۸)</sup> وَلِمَ قَالَتْ لِأَنَّ الْمَحْبُوبَ لَا غَايَةَ لَهُ .

۱ - مشاهده نور ، م - ۲ (و) ندارد ۳ - ننماید ، خ .

۴ - تمکین ، خ . ۵ - بلکه ، خ . ۶ قلق ، م .

۷ - رحمه الله گفته است ، خ . ۸ - ققلت ، خ .

وَ اَبْرَحُ مَا يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْمًا إِذَا دَنَتِ النِّجَامُ مِنَ النِّجَامِ<sup>(۱)</sup>

پس محبت با نسبت آنچه یافته باشد از مشاهده محبوب و قرب او مشتاق نبود؛ و نسبت با آنچه نیافته مشتاق بود. و نیز شوق مشاهده بوجود عین یقین است و حصول آن در این<sup>(۲)</sup> عالم ممکن. و شوق وصول بحق یقین و حصول آن کما ینبغی در این عالم متعذر. و همانا بنابر این<sup>(۳)</sup> گفته اند الشَّوْقُ اسْتِبْطَاءُ الْمَوْتِ. و ابو عثمان رحمه الله گفته است فی قوله تعالى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ<sup>(۴)</sup> تَغْرِيزٌ لِلْمُشْتَاقِينَ مَعْنَاهُ أَنِّي أَعْلَمُ أَنَّ شَوْقَكُمْ إِلَى غَالِبٍ وَ أَنَا أَجَلْتُ لِلْقَائِمِ أَجَلًا وَ عَنْ قَرِيبٍ يَكُونُ وَصُولُكُمْ إِلَى مَنْ تَشْتَاوُونَ إِلَيْهِ. و هر چند در بعضی مواضع<sup>(۵)</sup> شوق سبب استبطاء موت است؛ در بعضی مواضع دیگر که مطلوب از محبوب امری بود که تحصیلش بر رابطه حیات متعلق باشد سبب آن نه بل منافی آن باشد. چه در این حال حیات محبوب تواند بود. و سبب استبطاء موت هم لازم نیست که شوق حق یقین<sup>(۶)</sup> و مقام وصول بود. چه شاید که سبب آن شوق مشاهده و لقا باشد بنسبت با کسی که تحصیل آن در این عالم متعذر یا متمسّر شناسد و آنچه ذوالنون رحمه الله گفته است که الشَّوْقُ أَعْلَى الدَّرَجَاتِ وَ أَعْلَى الْمَقَامَاتِ فَإِذَا بَلَغَهَا الْإِنْسَانُ اسْتَبْطَأَ الْمَوْتَ شَوْقًا إِلَى رَبِّهِ وَ قَرَحًا إِلَى لِقَائِهِ وَ النَّظَرِ إِلَيْهِ یُمْكِنُ که عبارت از این دو اعتبار بود چه لفظ<sup>(۷)</sup> لقاء اگر چه مشترك است میان معنی مشاهده و وصول؛ در این محل حملش بر وصول اولیتر تا معطوف مغایر معطوف<sup>۱</sup> علیه بود.

۱ - یعنی «محنت قرب زبید افزونست». این بیت در (باب الشَّوْق) رساله قشیریه نیز آمده است.

۲ - آن، خ. ۳ - خ (بنا) ندارد. ۴ - س عنکبوت یه ۴ ح ۲۰

۵ - خ (مواضع) ندارد. ۶ - عین یقین، خ. ۷ - از این دو عبارت بود لفظ، خ.

محبت پیوسته است . مادام تا محبت باقی بود شوق لازم باشد . و بعضی از متصوفه  
بر بقای شوق در مقام حضور و شهود انکار کرده اند و گفته اند *إِنَّمَا يَكُونُ الشَّوْقُ إِلَى  
الْغَائِبِ وَ مَتَى يَغِيبُ الْحَبِيبُ مِنَ الْحَبِيبِ حَتَّى يَشْتَأِقَ إِلَيْهِ* <sup>(۱)</sup> . و این انکار  
وقتی متوجه شدی که شوق مخصوص بودی بطلب مشاهده و لازم نیست . چه  
اهل خصوص را و رای مشاهده محبوب مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود  
شهود مشتاق آن باشند چنانکه وصول و قرب و ترقی و استدامت آن . نه هرکه  
مشاهده محبوب یافت بدوات وصل او رسید ، و نه هرکه واصل شد مقام قرب یافت ،  
و نه هرکه قریب شد بمنتهای درجات قرب رسید ، و نه هرکه آن درجه یافت براو  
مستدام و باقی ماند . *ابوالحسن نوری* رحمه الله در این معنی گفته است

يَا مَنْ يُشَاهِدُهُ عَيْنِي فَأَحْسِبْهُ مِنِّي قَرِيبًا وَ قَدْ عَزَّتْ مَطَالِبُهُ

و شوق بدین <sup>(۲)</sup> مطالب بر حسب رفعت درجات آن از شوق مشاهده بسی صعب تر بود  
چنانکه بعضی از اکابر طریقت گفته اند *شَوْقُ الْمُشَاهَدَةِ وَاللِّقَاءِ أَشَدُّ مِنْ شَوْقِ  
الْبُعْدِ وَ الْعَذْبُوَّةِ فَيَكُونُ فِي حَالِ الْبُعْدِ وَ الْعَذْبُوَّةِ مُشْتَقًا إِلَى الْلِقَاءِ وَ يَكُونُ  
فِي حَالِ الْلِقَاءِ وَ الْمُشَاهَدَةِ مُشْتَقًا إِلَى زَوَائِدٍ وَ مَبَارِّ مِنَ الْحَبِيبِ وَ إِفْضَالِهِ* .  
و در اخبار داود علیه السلام آمده است که *يَا دَاوُدُ خَلَقْتُ قُلُوبَ الْمُشْتَاqِينَ إِلَى  
مِنْ رِضْوَانِي وَ أَصْطَنَعْتُ لَهُمْ مِنْ قُلُوبِهِمْ طَرِيقًا يَنْظُرُونَ بِهِ إِلَى لَيْزِ دَاوُدَ  
الشَّوْقِ مَعَ كُلِّ لَحْظَةٍ* . و مضمون این خبر مقوی قول ماست ، چه هر گاه که در حال  
نظر بمحسوب هر لحظه شوق زیادت گردد معلوم شود که حاضران و ناظران را شوق  
زیادت بود

۱ - مشتاق اصفهانی در این معنی گوید

کی رفته ای ز دل که تما کنم ترا

کی گشته ای نهفته که پیدا کنم ترا

۲ - بر این ' خ .

باخلاص در محبت و تعظیم و ذکر بردارد و اسباب آنرا باقی نگذارد. چنانکه  
 سلیمان علیه السلام که محبت صافنات جیاد و اشتغال بدان او را از ذکر حق تعالی مشغول  
 گردانید بعد از آن آتش غیرتش بر افروخت و تیغ بیدریغ از نیام قهر بر کشید و  
 می گفت: اِنِّیْ اَحْبَبْتُ حُبَّ الْغَیْرِ عَنْ ذِکْرِ رَبِّیْ حَتّٰی تَوَارَتْ بِالْجَبَابِ رُدُّوْهَا  
 عَلَیَّ<sup>(۱)</sup> و ساقها و گردنهای ایشان را قطع می کرد فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْاَعْنَاقِ<sup>(۲)</sup>  
 و اما غیرتش بر اطلاع غیر بر محبوب چنان بود که او را با محبوب خود در سر معامله بی  
 باشد و از محاضره و مسامره و ملاطفه او تمتعی یابد و نخواهد که دیگری بر این حال  
 بل بر محبت او اطلاع یابد و آنرا با نکار یا بسبی دیگر که قاطع تهمت بود باز می پوشد  
 و در قطع سبب اطلاع میکوشد. ابن عطا گفته است اَلْغِیْرَةُ قَرْضٌ عَلٰی اَوَّلِیَّاءِ  
 اللّٰهِ وَ مَا اَحْسَنَ الْغِیْرَةَ عِنْدَ الْمَحَبَّةِ وَ الْمُنَادِمَةِ . و جنید رحمه الله گفته است  
 لَا یَجُوزُ الْغِیْرَةُ اِلَّا فِیْ اَوْقَاتٍ ثَلَاثَةٍ عِنْدَ الذِّکْرِ وَ الْفَقْلَةِ وَ عِنْدَ الْمَحَبَّةِ اِذَا رَأٰی  
 صَاحِبَهُ مَعَ الْعَاقِلَةِ وَ عِنْدَ التَّعْظِیْمِ .

اما غیرت محبوب یا بر تعلق محبت بود یا غیر یا بر اطلاع غیر بر حال محبت . و  
 وجود این غیرت از محبوب وقتی صورت نمد که محبت محبت بود . چه غیرت لازم  
 محبت است و محبت صفت ذاتی محبت، و محبوب را بمحبوبی از او هیچ نصیب نه الا  
 بمحبتی و غیرت محبوب بر تعلق محبت با غیر بی شک قطع تعلق او کند از غیر . و آن<sup>(۳)</sup>  
 غیر عبارتست از هر چه موجب سکون باطن و قرار دل محبت گردد از دنیا و آخرت  
 و مافیهما . پس اگر تعلق محبت با دنیا را از او قبض کنند چنانکه در خبر ربّانی است  
 اِذَا اَقْبَلْتُ عَلٰی عَبْدِیْ بُوْجْهِیْ کُلُّهُ زَوَيْتُ عَنْهُ الدُّنْیَا کُلُّهَا . و اگر تعلق او  
 با مردم بود جهت جاه و قبول آن جاه را بتقییح صورت<sup>(۴)</sup> حال او در نظر مردم بشکنند

۱ - س ن یه ۴۱ ج ۲۴      ۲ - س ن یه ۴۲ ج ۲۴      ۳ - و این ۱۰

۴ - م (صورت) ندارد

## فصل سوم در غیرت

از جمله لوازم محبت حال غیرت است. هیچ محبت نبود الا که غیور باشد. و مراد از غیرت محبت محبت است بر طلب قطع تعلق محبوب از غیر یا تعلق غیر از محبوب یا نسبت مشارکتش (۱) با او یا سبب اطلاعش بر او. و غیرت بر سه گونه است، غیرت محبت و غیرت محبوب و غیرت محبت. و این تقسیم مناقض آن نیست که غیرت خاص محبت را بود. چه غیرت محبوب هم بمحبتی تواند بود نه بمحبوبی، و همچنین غیرت محبت چنانکه بعد از این روشن شود.

اما غیرت محبت بر دو نوع بود غیرت محبت غیرت محبوب و غیرت محبت محبوب. غیرت محبت غیر محبوب در قطع تعلق محبوب از غیر مفید نباشد و لکن در قطع تعلق غیر از محبوب شاید که مفید بود. چنانکه غیرت ابلیس که در قطع تعلق نظر محبوب او با آدم هیچ اثر نکرد، بلکه چون تیغی بر تعلق وی آمد و از محبوبش بکلی قطع کرد لاجرم مهجور و ملعون ابد بماند. اما در قطع تعلق محبت غیر محبوب از محبوب اثرها نمود و مینماید. و غیرت محبت محبوب یا بر تعلق محبوب بود یا بر محبتی یا بر تعلق غیر با محبوب بمحبوبی یا بر نسبت مشارکت غیر با محبوب یا بر اطلاع غیر بر محبوب. اما غیرتش بر تعلق محبوب با غیر بمحبتی چنان بود که بعضی از آثار محبت محبوب بر شخصی مشاهده کند و او را از رعایت بعضی آداب خالی یابد پس بر تعلق نظر محبت محبوب بدان محل غیرت نماید و بحدت غیرت اگر قریش (۲) زیادت بود تعلق آن نظر از آن محل قطع کند و آنگاه معلوم گردد که تعلق آن (۳) نظر بدان محل عاریت بود. و از این جهت علمای محقق بحفظ حرمت مشایخ و بتجلیل ایشان وصیت فرموده اند. و غیرتش بر تعلق غیر با محبوب بمحبوبی هم داخل این غیرت بود. و اما غیرتش بر نسبت مشارکت غیر با محبوب چنان بود که غیری را در نسبت محبت یا تعظیم یا ذکر شاغل با محبوب مشارک بیند و خواهد که نسبت آن مشارکت را با محبوب

مغایرتش بر هاند و مادام تا محب<sup>(۱)</sup> روی بکلی در محبت نیارد و محبوب او غیر محبت بود هنوز روی در نصیب خود دارد و فراق میان او و محبوب بر نخیزد بلکه او را هنوز بحقیقت محب<sup>(۲)</sup> نخوانند چنانکه جنید رحمه الله گفته است **الْمَحَبَّةُ حَبَّةُ الْمَحَبَّةِ لِلْمُحِبِّ الْحَبِيبِ**<sup>(۳)</sup>. و **نوری** گفته است **الْمَحَبَّةُ حَبَّةُ الْمَحَبَّةِ**. و چون روی بکلی در قبله محبت آورد محب<sup>(۴)</sup> و محبوب و محبت او یکی شد و رسم بیگانگی از میان هر دو برخاست و این حال نتیجه غیرت محبت بود که روی او را از همه جهات بگرداند و در قبله خود آرد و از قید محبت محبوب خارجیش آزاد گرداند و بزبان محبت این حال را **مخالعة محب** از محبوب خوانند، بعد از آن حوصله محبت بیگانگی محب را نیز بخورد و در خودش محو گرداند تا معنی که لفظ اتحاد عبارت از آنست متحقق گردد. چه ذات محبت و محبوب و محبت در این مقام هر سه یکی چیز شود، پس نه وصل ماند نه فراق، نه قرب نه بعد، نه رد و نه قبول. چه تصور این اعتبارات در ذات واحد صورت نهند و در این مقام است آنچه گفته اند

معشوق و عشق و عاشق هر سه یکی است اینجا

چون وصل در ننگجد هجران چه کار دارد

## فصل چهارم در قرب

لفظ قرب در عرف متصوفه عبارتست از استغراق وجود سالک در عین جمع نفیست از جمیع صفات خود تا غایتی که از صفت قرب و استغراق و غیبت خود هم غایب بود و الا از جمیع صفات خود غایب نبوده باشد. و **ابو یعقوب سوسی** رحمه الله گفته است **مَادَامَ الْعَبْدُ يَكُونُ فِي الْقُرْبِ لَمْ يَكُنْ قَرِيبًا حَتَّى يَغِيْبَ عَنِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ** **فَإِذَا ذَهَبَ عَنِ رُؤْيَةِ الْقُرْبِ بِالْقُرْبِ فَذَلِكَ قُرْبٌ**. و **نوری** رحمه الله گفته است

۱ - مادام که محب + ۲ - للحبیب + ۳ - م (محب) افتاده است .

و بتیغ ملامت ایشان تعلق او را قطع کند؛ و اگر تعلق او بانفس خود بود صورت معایب و قبیاح نفس را بر نظر او جلوه نداشت (۱) تعلق بریده شود؛ و اگر تعلق او بیهشت و حور و قصور و انواع نعم اخروی بود آن را بسببی از اسباب قطع کند چنانکه آدم علیه السلام که چون دل او بانعم جنت و صحبت حوّا تعلق گرفت و آرام یافت بتیغ غیرت آن تعلق را قطع کرد و او را از وطن مألوف و صحبت حوّا بسبب صدور (۲) جریمه دور گردانید.

و اما غیرت محبوب بر اطلاع غیر بر حال محبّ چنان بود که (۳) حال او را (۴) از نظر اغیار بحجاب عزّت و قباب غیرت خود مستور دارد تا جز نظر او بروی نیاید *أُولَئِكَ تَحْتَ قِبابِي لَا يَعْرِفُهُمْ غَيْرِي* و این غیرت مانند غیرت رجال است بر نساء. و همانا مضمون این حدیث که *أَلَا وَلِيَاءُ عَرِيسُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ* اشارت بدین معنی بود؛ و همچنین در خبر است که *أَنَا غَيُورٌ وَ سَعْدُ غَيُورٌ وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنَّا*. و اما غیرت محبّت جز نظر ارباب ذوق و اهل حقایق و دقایق بدان نرسد چه غیرت از خواصّ محبّان است و فهم محبّی محبّ (۵) از غوامض علوم و نه هر کسی بدان راه (۶) برد بخلاف محبّی محبوب. و بیانش آنست که اگر چه غیرت وصف ذاتی محبّ (۷) است وجود آن صفت در او بواسطه محبّت است؛ اگر نه محبّت بودی محبّ را هرگز غیرت نبود. پس قیام غیرت هم بمحبّت بود و هم بمحبّ؛ و قیام يك صفت بدو ذات محال است؛ پس یا محبّ ذات بود و محبّت بدو قایم؛ یا برعکس. و محبّت باصالت و تقدّم از محبّ اولی است چه قیام او بذات خود است و قیام محبّ بدو از آن (۸) جهت که محبّی و محبوبی دو اعتبارند عارض ذات محبّت شده و روی بقبله یی (۹) آورده و محبّت رابطه اتحاد است میان محبّ و محبوب تا محبّ را بمحسوب رساند و از فراق

۱ - از، خ.	۲ - حزا و صدور، خ.
۳ - چنانکه، م	۴ - م (را) ندارد
۵ - محبّت، م، تعریفست.	۶ - ۲۰۵ م.
۷ - محبّت، م،	۸ - و از آن، خ.
۹ - قبله وی، خ.	



مُؤَافِقُ قُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ حَبِيبٌ قَرِيبٌ مُؤَافِقٌ وَأَنْتَ عَلَيَّ هَذِهِ الصُّورَةُ  
قَالَ لِي يَا بَطَّالُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَذَابَ عَاقِبَةِ الْقُرْبِ أَشَدُّ مِنْ عَذَابِ عَاقِبَةِ  
الْبُعْدِ<sup>(۱)</sup> وَهُوَ كَوَيْدُ مَا أَرَادَ أَحَدٌ مِنَ اللَّهِ قُرْبَةً إِلَّا أَرَادَ هَيْبَةً . وَهِيَ جَنَانُكَ  
مَحَبَّتِ آلِهِ تَعَالَى بِمَوَاطِبَتِ بَرْنَوَافِلِ يَافَتِهِ مِيشُودِ قُرْبِتِ او بَادَايِ فَرَايِضِ حَاصِلِ كَرْدِ  
چنانکه نصر آبادی<sup>(۲)</sup> گفته است رحمه الله بِاتِّبَاعِ السُّنَّةِ تُنَالُ الْمَعْرِفَةُ وَبِإِدَاءِ  
الْفَرَايِضِ تُنَالُ الْقُرْبَةُ وَبِالْمَوَاطِبَةِ عَلَى النُّوَافِلِ تُنَالُ الْمَحَبَّةُ .

## فصل پنجم در حیا

حیا از جمله احوال مقربان است چندانکه قرب زیادت حجابیش<sup>(۳)</sup> و هر که  
هنوز حال حیا بدو فرو نیامد علامت آن بود که هنوز<sup>(۴)</sup> هیچ مرتبه از مراتب قرب

۱ - این حکایت را حامی در مثنوی تحفة الاحرار خوب نظم کرده است :

وَالسَّيِّدُ مَلِكُ وَلايَتِ ذَوَالْوَن	آن باسرار حقیقت مشحون
كَفْتُ دَرِ مَكَّةَ مَجَاوِرُ بُوْدَم	در حرم حاضر و ناظر بودم
سَاكَةُ آشَفْتُهُ جَوَانِسِي دِيدَم	نی جوان سوخته جاسی دیدم
لَاغَرُو زَرْدُ شَدَّ هَمَّوْ هَلَال	کردم از وی زسر مهر سؤال
كِهْ مَكْرُ عَاشِقِي اِي شَيْفَتُهُ مَرْد	که بدین گونه شدی لاغرو زرد
كَفْتُ آرِي بِسَرْمِ شُورِ كَسِي اَسْتُ	کش چو من عاشق رنجور بسی است
كَفْتَمَشِ يَارِ بَتُو نَزْدِيكَ اَسْتُ	یا چو شب روزت ازو تاريك است
كَفْتُ دَرِ خَانَةِ اَوِيْمِ هَمِ عَمْر	خاك كاشانه اويم همه عمر
كَفْتَمَشِ يَكْدَلِ وَيَكْرُوسْتُ بَتُو	یا ستمكار و جفا جوست بتو
كَفْتُ هَسْتِمِ بَهْرِ شَامِ وَ سَحَر	بهم آميخته چون شب و شكر
لَاغَرُو زَرْدُ شَدَّ بَهْرِ چِهِي سِي	سر بسر درد شده بهر چه بی
كَفْتُ رُورُو كِهْ عَجَبِ يَغْبِرِي	به كزین گونه سخن در گذری
مَعْنَتِ قُرْبِ زَبْعِدِ افْرُوسْتُ	چگراز هیبت قربم خونست
هَسْتُ دَرِ قُرْبِ هَمِهْ بِيْمِ زَوَال	بيست در بعد جز امید وصال
آتش بيم دل و جان سوزد	شمع امید روان افسرو زد

۲ - ابوالقاسم ابراهيم بن محمد نصر آبادی از علما و محدثان و مشايخ صوفیه خراسان از اصحاب  
شبلی و ابوعلی رود باری و مرتش نیشابوری بود . در سال ۳۶۶ بمکه مجاور شد و همانجا بسال  
۳۶۹ هـ درگذشت (رسالة قشيره ص ۳۰) . ۳ - بیشتر ، خ . ۴ - م (هنوز) ندارد .

وَهَبَاتٍ إِلَّا عَنْكَ مِنْكَ التَّقَرُّبُ  
 أَرَانِي جَمِي فِي فَنَائِي تَقَرُّبًا  
 وَمَا عَنْكَ لِي صَبْرٌ وَلَا فَيْكَ حِيلَةٌ  
 لَا مِيْنَكَ لِي بَدْ وَلَا عَنْكَ مَهْرَبُ  
 قَمَا لِي بَعِيدُ مِنْكَ وَالْكُلُّ يَنْطَبُ  
 تَقَرُّبَ قَوْمٌ بِالرَّضَا قَوَّصَلَتْهُمْ

و از رویم برسیدند که قرب چیست گفت هُوَ إِزَالَةُ كُلِّ مُعْتَرِضٍ (۱) و بعضی گفته اند اَلْقُرْبُ أَنْ تَتَذَلَّلَ عَلَيْهِ وَتَتَذَلَّلَ لَهُ یعنی قرب تாம் آنست که همچنانکه بروح در محل جمع باشی و تذلل و ترفع بدین وجه صفت تو باشد، بنفس در محل تفرقه باشی و تذلل و تبعید بدین وجه صفت تو باشد، چه هرگاه که نفس در مقام تفرقه و عبودیت رتبی بیابد روح در مقام جمع و ربوبیت رتبی دیگر بیابد و صاحب این حال را زبید که گوید

قَدْ تَحَقَّقْتُكَ فِي السِّرِّ فَمَا جَاكَ لِسَانِي فَاجْتَمَعْنَا لِمَعَانٍ وَافْتَرَقْنَا لِمَعَانٍ (۲)

و قرب حق تعالی بدل (۳) بنده بر اندازه قرب دل بنده بود بدو، هر چند دل او بخدا نزدیکتر خدا بدو نزدیکتر چنانکه جنید رحمه الله گوید إِنْ اللَّهَ تَعَالَى يَقْرُبُ مِنْ قُلُوبِ عِبَادِهِ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَى مِنْ قُرْبِ قُلُوبِ عِبَادِهِ مِنْهُ فَإِنْظِرْ مَاذَا يَقْرُبُ مِنْ قَلْبِكَ وَابُو عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَفِيفٍ (۴) رحمه الله گفته است قُرْبُكَ مِنْهُ بِقَدْرِ خَوْفِكَ مِنْهُ وَ قُرْبُهُ مِنْكَ بِقَدْرِ مُرَاقَبَتِكَ لَهُ وَأَنْتَ أَعْلَمُ بِخَوْفِكَ وَ مُرَاقَبَتِكَ . و اهل قرب را چندانکه در مراتب قرب محبوب میافزاید خوف و رهبت و انس و هیبت او زیادت میشود و ذوالنون حکایت کند که رَأَيْتُ أَعْرَابِيًّا يَطُوفُ بِالْكَهْبَةِ وَ قَدْ نَحَلَ جِسْمُهُ وَ أَصْفَرَ لَوْنُهُ وَ دَقَّ عَظْمُهُ فَقُلْتُ أَمِجِبُ أَنْتَ قَالَتْ نَعَمْ فَقُلْتُ وَحَبِيبُكَ مِنْكَ قُرْبُ أَمْ بَعِيدُ قَالَتْ بَلْ قُرْبُ فَقُلْتُ حَبِيبُكَ مُوَافِقُ لَكَ أَمْ مُخَالِفُ قَالَتْ بَلْ

۱ - معرض ۱ خ ۲ - دوییت بیش گذشت .

۳ - حق سبحانه بر دل ۱ خ ۴ - و عبدالله خفیف ۱ خ . متن صحیح است .

جواب داد . لَا وَلَكِنْ حَيَاءٌ مِنْكَ . و در حدیث آمده است حکایهٔ عن الله تعالی ما أَنْصَفَنِي عَبْدِي يَدْعُونِي فَاسْتَحْيِي أَنْ أَرُدَّهُ وَ يَعْصِدُنِي فَلَا يَسْتَحْيِي مِنِّي . دوم حیاى تقصیر در طاعت چنانکه ابوبکر و راق رحمه الله گفته است رَبُّمَا أَصَلَّى لِلَّهِ رُكْعَتَيْنِ فَأَنْصَرِفُ وَإِنَّمَا أَنَا بِمَنْزِلَةٍ مَنْ يَنْصَرِفُ عَنِ السَّرِقَةِ مِنَ الْحَيَاءِ . و ابوسلیمان دارانى رحمه الله كَرِيْدُ إِنَّ الْعِبَادَ عَمِلُوا عَلَى أَرْبَعِ دَرَجَاتٍ عَلَى الْخَوْفِ وَالرَّجَاءِ وَالتَّمْطِيطِ وَالْحَيَاءِ وَأَشْرَفُهُمْ مَنْزِلَةٌ مَنْ عَمِلَ عَلَى الْحَيَاءِ لِمَا يَقْنَأَنَّ أَنَّ اللَّهَ يَرَاهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ اسْتَحْيِي مِنْ حَسَنَاتِهِ أَكْثَرَ مِمَّا اسْتَحْيِي الْعَاصُونَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ و بعضی از حکما گفته اند مَنْ تَكَلَّمَ فِي الْحَيَاءِ وَلَا يَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ فِيمَا تَكَلَّمَ فَهُوَ مُسْتَدْرَجٌ .

## فصل ششم در انس و هیبت

انس عبارتست از التذاذ باطن بمطالعهٔ کمال حال محبوب . و هیبت عبارتست از انطوائى باطن بمطالعهٔ کمال جلال محبوب . و منشأ انس و هیبت یا جمال و جلال صفات بود که مشرب قلب است ، یا جمال و جلال ذات که مشرب روح است . و آنچه شیخ الاسلام رحمه الله گفته است أَلَا نَسُ التِّذَادُ الرُّوحَ بِكَمَالِ الْجَمَالِ تعریف انس روح است . و استقلال انس و هیبت چون وجودی تواند بود لاجرم انس و هیبت قلب گاه گاه بسبب نازلهٔ حال فنا و (۱) وجود تلویح در معرض زوال و فنا افتند (۲) و انس و هیبت روح بسبب بقای وجود و استقرار در محل تمکین از تعرض فنا ایمن باشند . و مادام تا حال مشاهده مستقیم نگردد و مقام نشود ، انس و هیبت در باطن سالک متناوب و متغالب باشند ، گاه حال انس غلبه گیرد و از او فرط ابسطا تو لگد کند ، و گاه حال هیبت و از

نیافته است سهل عبد الله رحمه الله گفته است آذَنِي مَقَامٍ مِنْ مَقَامَاتِ الْقُرْبِ الْحَيَاءِ .  
وحیا آنست که باطن بنده از هیبت اطلاع خداوند منطوی گردد . و این دو گونه  
باشد حیای عام و حیای خاص . حیای عام صفت اهل مراقبه است که قلب ایشان از  
هیبت اطلاع رقیب قریب جل ثناؤه بر سیئات و نقصیرات خود منطوی گردد چنانکه  
ذوالنون رحمه الله گفته است الْحَيَاءُ وَجُودُ الْهَيْبَةِ فِي الْقَلْبِ مَعَ حِشْمَةٍ مَا سَبَقَ  
مِنْكَ إِلَى رَبِّكَ . و حیای خاص صفت اهل مشاهده است که روح ایشان از عظمت  
شهود حق تعالی در خود منطوی گردد چنانکه (۱) شیخ الاسلام رحمه الله گفته است  
الْحَيَاءُ إِطْرَاقُ الرُّوحِ إِجْلَالًا لِعَظِيمِ الْجَلَالِ . و از این قبیل است حیای اسرافیل  
علیه السلام فِي الْخَبَرِ أَنَّهُ يَتَسَتَّرُ بِجَنَاحِيهِ حَيَاءً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ . و همچنین حیای  
عثمان رضی الله عنه آنچه گفته است إِنِّي لَا غَسِيلَ فِي الْبَيْتِ الْعَظِيمِ فَأَنْطَوِي (۲)  
حَيَاءً مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ . و این حیاست که از جمله احوال است . و اما حیای عام که  
مندرج است در تحت (۳) مقام مراقبه از جمله مقامات است . و این محافظت ظاهر  
و باطن است از مخالفت احکام الهی بسبب مراقبت نظر حق تعالی . و از این حیاست  
آنچه در خبر آمده است اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ قَالُوا إِنَّا نَسْتَحْيِي مِنَ اللَّهِ يَا  
رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ وَلَكِنْ مَنِ اسْتَحْيَى مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ فَلْيَحْفَظِ الرَّأْسَ  
وَمَا وَعَى وَالبَطْنَ وَمَا حَوَى وَلْيَذْكُرِ الْمَوْتَ وَالْبِلَى (۴) وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ  
زِينَةَ الدُّنْيَا فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَى مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ . و این حیا بردو  
گونه است یکی حیا از معصیت چنانکه حیای آدم که چون بزلت (۵) مخالفت مبتلا  
شد از خجالت در بهشت بهر گوشه میگریخت و ندا میآمد که يَا آدَمُ اؤرَاراً مَنَا

۱ - خ (چنانکه) ندارد ۲ - و انطوی ۳ - صحت ۴ - تحریفست .

۵ - و البلا ۶ - بذلت ۷ - خ .

الْأَنْسُ هُوَ أَنْ تَسْتَأْنِسَ بِالْأَذْكَارِ وَتَقِيبَ عَنْ رُؤْيَا الْأَغْيَارِ . و در ضمن این ابیات که از روایم نقل است اشارتی است بانس با ذکر

شَقَلْتُ قَلْبِي بِمَا لَدَيْكَ فَلَا  
تَنْفَكْ<sup>(۱)</sup> طُولَ الْحَيَاةِ مِنْ فِكْرِي  
أَنْتَنِي مِنْكَ بِالْوَدَادِ فَقَدْ  
أَوْحَشْتَنِي مِنْ جَمِيعِ ذَا الْبَشَرِ  
دُخِرَكَ لِي مُؤْنِسٌ يُعَارِضُنِي  
يُوعِدُنِي عَنْكَ مِنْكَ بِالظُّفْرِ  
وَ حَيْنَمَا كُنْتُ يَا مَدَى هِمَمِي  
فَأَنْتَ مَنِّي بِمَوْضِعِ النَّظَرِ<sup>(۲)</sup>

و این دو علامت مخصوص اند بانس قلب

علامتی دیگر دوام معادنه با محبوب ، و این علامت مشترک است<sup>(۳)</sup> میان انس روح و قلب ، و قول ابوسعید خراسانی در این معنی که الْاَنْسُ مُخَادَّةُ الْاَزْوَاجِ مَعَ الْمَحْبُوبِ فِي تَجَالِسِ الْقُرْبِ مخصوص است بانس روح و قول رابعه عدویه

وَلَقَدْ جَعَلْتُكَ فِي الْفُؤَادِ مَحْدِنِي  
وَأَبَحْتُ جِسْمِي مَنْ أَرَادَ جُلُوسِي  
فَالْجِسْمُ مِنِّي لِلتَّجْلِيسِ مُؤَانِسٌ  
وَحَبِيبُ قَلْبِي فِي الْفُؤَادِ أَنْيْسِي<sup>(۴)</sup>  
مخصوص است<sup>(۵)</sup> بانس قلب

علامتی دیگر آنکه چندانکه بر آید تعظیم محبوب در نظر او بیش بود چنانکه ابوالحسن<sup>(۶)</sup> و راقی گفته است لَا يَكُونُ الْاَنْسُ بِاللَّهِ إِلَّا وَمَعَهُ التَّعْظِيمُ لِأَنَّ كُلَّ مَنْ اسْتَأْنَسَتْ بِهِ سَقَطَ عَنْ<sup>(۷)</sup> قَلْبِكَ تَعْظِيمُهُ إِلَّا اللَّهَ تَعَالَى فَإِنَّكَ لَنْ تَزِيدَ

۱ - بنفک ۱ م .

۲ - حاصل مراد از چهار بیت این است که ، قلب مرا بخود مشغول ساختی چنانکه هیچگاه از اندیشه و خاطر من بیرون نباشی . مرا بخود مأیوس و آشنا و از همه کس گریزان و بیگانه ساختی . یاد تو مؤنس من است که بامن معارضه کند و مرا پیروزی وعده دهد . غایت مقصود من تویی هر کجا باشی ( یا باشم بنا بر ضمیر متکلم ) از پیش نظر من غایب نیستی . ۳ - و آن مشترک است ، خ .

۴ - دوبیت در سابق ص ۲۶۲ گذشت . ۵ - م ( است ) ندارد . ۶ - ابوالغیر ، خ ۲

۷ - من ، خ .

او فرط انقباض پدید آید، و چون در مقام مشاهده تمکّن یافت و بعین یعنی مشاهد جمال شد و بعین یسری مشاهد جلال، حال انس و هیبت در او مستقیم و معتدل گردد و هر يك معدّل و مقوم آن دیگر شود. هیبت مقوم انس باشد بدان معنی که صاحب آن را از فرط انبساط با محبوب رعایت کند. و انس معدّل هیبت بود بدان معنی که صاحب آن را از فرط انقباض محافظت نماید. و انس و هیبت حقیقی اینست چنانکه جنید رحمه الله گفت است **الْأَنْسُ إِرْتِفَاعُ الْجِسْمَةِ مَعَ وَجُودِ الْهَيْبَةِ**. و قول **ذَوِ النَّوْنِ** **الْأَنْسُ إِنْبِطَاطُ الْمُحِبِّ مَعَ<sup>(۱)</sup> الْمَحْبُوبِ** هم مقید بود بشرط مقارنت هیبت و رعایت اعتدال. و هر گاه که حال انس مقام گشت پیوسته سرّ محب<sup>(۲)</sup> بمطالعۀ جمال محبوب مشغول بود، لاجرم بهیچ حال از مقام خود منزّع نشود و مادام تابع حوادث و عوارض خارجی منزّع گردد هنوز حال انس مقام او نگشته باشد. و از اینجاست قول **ذَوِ النَّوْنِ أَدْنَى مَقَامِ الْأَنْسِ أَنْ يُلْقَى صَاحِبُهُ فِي النَّارِ فَلَا يُفِيضُهُ ذَلِكَ عَمَنْ** **أَنْسَ بِهِ**. و از علامات اهل انس یکی آنست که از غیر محبوب و مأنوس خود مستوحش باشند تا غایتی که از نفس خود نیز وحشت دارند، و چگونه ندارند و حال آنکه هیچ مشوّش و شوراننده<sup>(۳)</sup> وقت آن مداخلت و ملازمت ندارد که نفس او، و از اینجاست قول شبلی رحمه الله **الْأَنْسُ هُوَ وَحْشَتُكَ مِنْكَ**. یکی از کبار علما به عمر بن عبدالعزیز نوشت که **لِيَكُنْ أَنْسُكَ بِاللَّهِ وَأَنْتِطَاعُكَ إِلَيْهِ فَإِنَّ لِلَّهِ عِبَادًا اسْتَأْنَسُوا بِاللَّهِ وَكَانُوا فِي وَحْدَتِهِمْ أَشَدَّ اسْتِئْثَانًا مِنَ النَّاسِ فِي كَثَرَتِهِمْ وَ أَوْحَشُ مَا يَكُونُ النَّاسُ آسُ مَا يَكُونُونَ وَ أَنْسُ مَا يَكُونُ النَّاسُ أَوْحَشُ مَا يَكُونُونَ**.

علامتی دیگر آنکه چنان با ذکر محبوب انس گیرند که در عموم اوقات مستغرق تفکر و تذکّر او باشند و از رؤیت اغیار غایب چنانکه بعضی گفته اند

۱ - علی، خ. ۲ - سرّ محبت، خ. غلط

۳ - شوراننده، م سهو القلم کاتب است - شوراننده، خ.

وازر حرکت او ظلمتی مرتفع شود و بر مثال غیمی منطبق حجاب نور حال گردد و از آن قبض تولد کنند و طریق دفع این آفت<sup>(۱)</sup> آنست که دل بوقت نزول وارد سرور پیش از استراق نفس یناه بحضرت الهی برد و از سر صدق و اخلاص انابت نماید تا حق پرده بی از عصمت میان او و نفس فرو گذارد و او را از تشبث نفس و طغیان او نگاه دارد. از جنید رحمه الله پرسیدند عَلٰی مَاذَا تَتَأَسَّفُ مِنْ اَوْفَاتِكَ جواب داد که عَلٰی زَمَانٍ بَسَطِ اَوْرَثَ قَبْضًا اَوْ زَمَانٍ اُنْسٍ اَوْرَثَ وَحْشَةً و این بیت بخواند

قَدْ كَانَ لِي مَشْرَبٌ يُصْفُو بُرُوءِيَكُمْ فَكَدَّرْتَهُ يَدُ الْاِيَامِ حِينَ صَفَا<sup>(۲)</sup>

و گاه بود که مبتدیان را مشابه قبض و بسط همی یا ناشاطی در نفس پدید آید و پندارند که قبض است یا بسط که در دل پدید آمده است و بدین اشتباه در غلط افتند . و شیخ الاسلام رحمه الله هم و نشاط را تعریف کرده است و گفته اَلْهَمُّ وَهَجٌ شَاخُوْرُ النَّفْسِ وَالنِّشَاطُ اَرْتِفَاعُ مَوْجِ النَّفْسِ عِنْدَ تَلَاطُمِ بَحْرِ الطَّبِيعِ . و چون نهایت قبض بسط است و نهایت بسط فنا و در فنا قبض و بسط محال ، بنابراین ابوالقاسم فارسی<sup>(۳)</sup> گفته است وَحْدًا اَوَّلًا الْقَبْضُ ثُمَّ الْبَسَطُ ثُمَّ لَا قَبْضَ وَلَا بَسَطَ . و چون قبض و بسط از جمله احوال اند مبتدیان را از آن نصیبه نباشد و منتهیان<sup>(۴)</sup> بسبب خروج از تحت تصرف حال از آن گذشته باشند ، لاجرم مخصوص بود بمتوسطان . و مبتدیان را بجای قبض و بسط خوف و رجا بود همچنانکه منتهیان را بجای آن فنا و بقا بود و خوف و رجا بحکم ایمان<sup>(۵)</sup> مشترك بود متوسط و مبتدی را و همچنین هم و نشاط بحکم طبع . و منتهیان را بجهت انسلاخ از وجود نه قبض و بسط بود و نه خوف و رجا و نه هم و نشاط الاّ اَنْكَ چون نفس ایشان بمقام قلب رسیده باشد اوصاف قلب بر او ظاهر گردد و هم و نشاط او بقبض و بسط بدل شود و ببدل<sup>(۶)</sup> قبض و بسط دل در نفس باقی بماند<sup>(۷)</sup> و هرگز مرتفع نگردد .

۱ - خ ( آفت ) ندارد . ۲ یعنی بیدار شما مشربی صافی داشتم دست روز کارش تیره و مکدر ساخت . ۳ - فارسی ، خ . ۴ - خ ( را ) زائد دارد . ۵ - ایشان ، ح . ۶ - مبدل شود و تبدل ، خ . ۷ - نماند ، خ .

أَنْسَابِهِ إِلَّا أَرَدَدَتْ مِنْهُ هَيْبَةٌ وَتَعْظِيمًا، واین علامت نیز مشترك است. و فرود مرتبه انس ذات و صفات مرتبه دیگر هست در انس که آن را انس با طاعت محبوب خوانند مانند انس با صلوة و تلاوت و ذکر لسانی و این انس مرتبه عباد است و انس با صفات مرتبه سالکان و انس با ذات مرتبه واصلان

## فصل هفتم در قبض و بسط

سالك طريق حقيقت چون از مقام محبت عام بگذرد و با و ایل (۱) محبت خاص رسد، داخل زمره اصحاب قلوب و ارباب احوال شود و حال قبض و بسط بردل او فرو آمدن گردد و مقلب القلوب تعالی شأنه قلب او را همواره میان این (۲) دو حال متعاقب و متناوب متقلب (۴) مدارد تا بکلی حظوظ او را از او قبض کند و از نور خودش منبسط گرداند گاهی در قبضه قبضش تنگ (۵) بیفشارد تا فضلات وجود حظوظی از او مترشح گردد، و ممکن که آثار آن رشحات در صورت قطرات عبرات نموده شود، و گاهی در میدان بسطش عنان فرو گذارد تا مراسم عبودیت و اخلاص پبیای میدارد، چنانکه واسطی رحمه الله گفته است يَقْبِضُكَ عَمَّا لَكَ وَيَبْسُطُكَ فِيمَا لَهُ . و فوری رحمه الله گفته است يَقْبِضُكَ بِأَيَّاهُ وَيَبْسُطُكَ لِأَيَّاهُ . و مراد از قبض انتزاع حظ است از قلب بجهت امساك و قبض حال سرور از او و مراد از بسط اشراق قلب است بلمعان (۶) نور حال سرور. و سبب وجود و مشار قبض ظهور صفات نفس و حجاب شدن آنست و نتیجه اش انحصار و انكسار قلب. و سبب بسط ارتفاع حجاب نفس است از پیش دل و اثرش انشراح و انفساح قلب. و از جمله صفات نفس که بیشتر حجاب بسط از او بود یکی طغیان است و آن چنان بود که در حال نزول وارد سرور و انبساط و فرح قلب بدان، نفس استراق سمع کند و از آن حال متنبه گردد و بنشاط و فرح در اهتزاز آید

۱ - با و ایل، ح . ۲ - فرود، خ . ۳ - آن، خ .  
 ۴ - منقلب، خ . ۵ - نيك، م . ۶ - بلمعات، خ .



خود را و نه خیر را (۱) از مکنونات هیچ فعل و ارادت و اختیار نبیند و اثبات نکند الا فعل و ارادت و اختیار حق سبحانه ، و چنان مسلوب الاختیار گردد که بخودش اختیار هیچ فعل نماند و در هیچ کار خوض (۲) نکند و از مشاهده مجرد فعل الهی بی شایبه فعل غیر لذت می یابد . و بعضی از سالکان در این مقام بمانده اند و نه خورده و نه آشامیده تا آنگاه که حق تعالی کسی برایشان گماشته (۳) است که بتمهیدات ایشان از اطعام و سقی و غیر آن قیام نمایند

و اما فنای باطن فنای صفات است و فنای ذات . و صاحب این حال گاه در مکاشفه صفات قدیمه غرق فنای صفات خود بود ، و گاه در مشاهده آثار عظمت ذات قدیم غرق فنای ذات خود ، تا چنان وجود حق بر او غالب و مستولی شود که باطن او از جمله وسوس و هوا جس فانی گردد . شیخ الاسلام رضی الله عنه حکایت کند که وقتی از شیخ ابو محمد عبد الله البصری (۴) رحمه الله سؤال کردم که هَلْ يَكُونُ بَقَاءُ الْمُتَحَيِّلَاتِ فِي الشِّرِّ وَ جُودُ الْوَسَاوِسِ مِنَ الشَّرِّ الْخَفِيِّ وَ كَانَ عِزْدِي أَنْ ذَلِكَ مِنَ الشَّرِّ الْخَفِيِّ فَقَالَ لِي هَذَا يَكُونُ فِي مَقَامِ الْفَنَاءِ . و مراد آن بود و الله اعلم که بقای آن بنسبت با کسی که هنوز از مقام فنا نگذشته باشد شرك بود و بنسبت با کسی که بقا بعد از فنا (۵) رسیده باشد شرك نبود . و اما غیبت از احساس در این مقام لازم نباشد بل شاید که بعضی را اتفاق افتد و بعضی را نه . و سبب غایب ناشدنش از احساس اتساع و عاء و گنجایی ظرف بود ، هم فنا در او گنجد و هم حضور ، باطنش غرق لبّه فنا بود و ظاهرش حاضر آنچه می رود از اقوال و افعال . و این وقتی تواند بود که در مقام مشاهده ذات صفات تمکّن یافته باشد و از سکر حال فنا باصحو آمده و آنک هنوز در بدایت این حال بود سکرش از احساس غایب گرداند چنانکه وقتی عبد الله عمر (۶) در طواف بود شخصی بروی سلام کرد نشنید و سلامش را جوابی

۱ - صاحب این فنا مسعزق بحر الهی شود که ، خود را و نه غیر خود را ، خ

۲ - خوضی ، خ . ۳ - بداشته ، خ .

۴ - عبد البصری ، م . ابن خلکان در خز و مشایخ شیخ شهاب الدین سهروردی . (ابو محمد بن عبد الله بصری) و سبکی و یاقعی (ابو محمد بن عبد) نوشته اند . ۵ - بد الفناء ، م . ۶ - ابو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب و فاته در ۸۴ سالگی بمکه در سال ۷۴ و بقولی ۷۳ واقع شد .

## فصل هشتم در فنا و بقا

فنا عبارتست از نهایت سبب الی الله، و بقا عبارتست از بدایت سبب فی الله. چه سبب الی الله وقتی منتهی شود که بادیۀ وجود را بقدم صدق یکبارگی قطع کند، و سبب فی الله آنگاه محقق شود که بنده را بعد از فنا فی مطلق، وجودی و ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارند تا بدان در عالم اتصاف باوصاف الهی و تخلق باخلاق ربّانی ترقی میکند و اختلاف اقوال مشایخ در تعریف فنا و بقا مستند است باختلاف اقوال سایلان، هر کسی را فراخور فهم و صلاح او جوابی گفته اند و از فنا و بقای مطلق بسبب عزّت آن تعبیر کمتر کرده. بعضی گفته اند مراد از فنا فنا فی مخالفات است و از بقا بقای موافقات و این معنی از لوازم مقام توبت نصوح است. و بعضی گفته اند (۱) فنا زوال حظوظ دنیوی است چنانکه بزرگی گفته است لا اَبالی اَصْرُهُ رَأَيْتُ اُمَّ حَاطًا و بقای رغبت در آخرت، و این معنی لازم مقام زهد است. و بعضی گفته فنا زوال حظوظ دنیوی و اخروی است مطلقاً و بقا بقای رغبت بحق تعالی چنانکه ابوسعید خدری گفته است عَلَامَةٌ مَنِ ادَّعى الفناء ذهابُ حَظِّهِ مِنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ اِلَّا مِنَ اللهِ تَعَالَى، و این معنی لازم صدق محبّت ذاتی است. و بعضی گفته (۲) فنا زوال اوصاف ذممه است و بقا بقای اوصاف جمیله، و این معنی از مقتضیات تزکیه و تحلیه (۳) نفس است. و بعضی گفته فنا غیبت است از اشیا و بقا حضور با حق، و این معنی نتیجه سکر حال است. و شیخ الاسلام رحمه الله گفته است اَلْفَاءُ الْمُطْلَقُ هُوَ مَا يَسْتَوِي مِنْ اَمْرِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَلَى الْعَبْدِ فَيَغْلِبُ كَوْنُ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ عَلَى كَوْنِ الْعَبْدِ و حقیقت فنا فی مطلق اینست، و اقسام دیگر هر یک فنائیست بوجهی.

و فنا دو نوع است فنا فی ظاهر و فنا فی باطن. فنا فی ظاهر فنا فی افعال است و این نتیجه تجلّی افعال الهی است و صاحب این فنا چنان مستغرق بحر افعال الهی شود که نه

احوال است و فَنای باطن خَاصَّهُ احرار که از رُقِ نَصَرَفِ احوال آزاد شده باشند و از تحت حجاب قلب بیرون رفته و از صحبت قلب به صحبت مُقَلَّبِ قلب پیوسته .

## فصل نهم در اتصال

نهایت جمله احوال شریفه اِتِّصال محبّ است به محبوب ، و آن بعد از فنای وجود محبّ و بقای او به محبوب صورت بندد . چه قبل الفنا امکان و صول نیست . آنجا که سطوات انوار قدم تاختن آرد طلعت حدّثان را چه بحال ماند . و همچنین در حال فنا و صول متصوّر نگردد . پس اِتِّصال (۱) بعد از بقاء وجود محبّ به محبوب تواند بود تا از سطوات (۲) نور تجلّی مضمحلّ و با چیز بگردد بلکه قوّت گیرد ، چه (۳) همچنانکه ضدّ از صحبت ضدّ ضعیف شود جنس از صحبت جنس قوی گردد

يُحَرِّقُ بِالنَّارِ مَنْ يُحَسُّ بِهَا (۴)      فَمَنْ هُوَ النَّارُ كَيْفَ يُحْتَرَقُ (۵)

و از این جهت اهل اِتِّصال را در مکاشفات و مشاهدات هیچ ضعف طاری نشود و قوای ایشان از تلاشی و اضمحلال محفوظ بود چنانکه رویم گوید اَهْلُ الْوُصُولِ اَوْصَلَ اللَّهُ اِلَيْهِمْ قُلُوبَهُمْ فَهُمْ يَحْفَظُوا الْقُوَى مَمْنُوعُونَ مِنَ الْخَلْقِ اَبَدًا . و همچنانکه قوای ایشان از تلاشی محفوظ بود فوایشان (۶) از تأثر و تغیر بسبب محالطت با خلق و مشاهدت شواهد ممنوع بود . چه اگر بعد از وصول بسببی از اسباب تغیری و وهنی بحال ایشان راه یابد از مقام وصول رجوع کرده باشند و آن ممکن نیست چنانکه ذوالنون گفته است مَا رَجَعَ مَنْ رَجَعَ اِلَّا مِنَ الطَّرِيقِ مَا وَصَلَ اِلَيْهِ اَحَدٌ فَرَجَعَ عَنْهُ . و یحیی معاذ رازی (۷) گفته است الْعُمَالُ اَرْبَعَةٌ نَائِبٌ وَ زَاهِدٌ وَ مُشْتَاقٌ

۱ - چه اِتِّصال ، خ . ۲ - سطوات ، خ .

۳ - خ (چه) ندارد . ۴ - به ، خ . ۵ - یعنی آنکس بآتش بسوزد که احساس

حرارت کند و بدان متأثر شود اما آنکه خود عین آتش است آتش در آن چه اثر کند تا او را بسوزاند .

۶ - بود و ایشان ، خ . تعریف واضح است . ۷ - م (رازی) ندارد .

نداد (۱) آن شخص بعد از آن شکایتی (۲) از این معنی اظهار کرد عبدالله گفت  
 كُنَّا نَتَرَى اللَّهَ فِي ذَلِكَ الْمَكَانِ . و آورده اند که مسلم بن یسار وقتی در جامع بصره  
 در نماز بود و ناگاه ستونی از آن بیفتاد چنانکه همه اهل بازار از آن خبر یافتند و او  
 در مسجد احساس نکرد (۳) و بقاءئی که در ازای فنای ظاهر بود (۴) آنست که حق تعالی  
 بنده بی را بعد از فناء ارادت و اختیار مالک ارادت و اختیار کند و در تصرف مطلق العنان  
 گرداند تا هر چه خواهد با اختیار و ارادت حق میکند. و همچنانکه تارك اختیار مطلقا در  
 مرتبه بی از مراتب فناءست تارك اختیار در کلیات امور تا وقتی که در آن مأذون گردد  
 و در جزئیات (۵) تا اول بیاطن با حق تعالی (۶) رجوع نماید هم در مرتبه بی از مقام فنا  
 بود. و بقاءئی که در ازای فنای باطن بود آنست که ذات و صفات فانی که در کسوت  
 وجود باقی از قبر (۷) خفا در محشر ظهور انگیخته شوند و حجاب کلی از پیش  
 برخیزد چنانکه نه حق حجاب خلق گردد و نه خلق حجاب حق. و صاحب فنا را  
 حق حجاب خلق بود همچنانکه نارسد کان منزل فنا را خلق حجاب حق. و صاحب  
 نقای بعد الفنا هر يك را در مقام خود بی آنك حجاب دیگری گردد مشاهده کند  
 و فنا و بقا در او با هم مجموع و در یکدیگر مندرج باشند، در فنا باقی بود و در بقا  
 فانی الا آنست که در حال ظهور بقا فنا بطریق علم دروی مندرج بود و در حال ظهور  
 فنا بقا بطریق علم مندمج چنانکه ابوسعید خدری (۸) گفته است أَهْلُ الْفَنَاءِ فِي الْفَنَاءِ  
 صَحَّتْهُمْ أَنْ يَصْحَبَهُمُ الْبَقَاءُ وَ أَهْلُ الْبَقَاءِ فِي الْبَقَاءِ أَنْ يَصْحَبَهُمُ عِلْمُ الْمَاءِ . و همو  
 گوید الْفَنَاءُ هُوَ التَّلَاشِي بِالْحَقِّ وَالْبَقَاءُ هُوَ الْحُضُورُ مَعَ الْحَقِّ . و جنید گوید  
 الْفَنَاءُ اِسْتِغْجَامُ الْكُلِّ عَنْ أَوْصَافِكَ وَ اِسْتِغْثَالُ الْكُلِّ مِنْكَ بِكُلِّيَّتِهِ . و این قول  
 جامع است شناختن (۹) فنای طاهر و باطن را. و فنای ظاهر نصیب ارباب قلوب و اصحاب

۹ - و سلامش جواب نداد، ح. ۲ - شکایت، ح. ۳ - این حکایت از مسلم بن یسار

بصری در ضمن مطالب پیش ص ۳۰۶ هم مذکور افتاد. ۴ - شود، ح. ۵ - جزویات، م.

۶ - حق سبحانه، ح. ۷ - غیر، ح. غلط واضح است.

۸ - ابوسعید احمد بن عیسی خراسانی از اصحاب ذوالنون مصری بود و در سال ۲۷۷ ه در گذشت

۹ - م (شناختن) ندارد.

وَلَيْسَ وَرَاءَ عِبَادَانِ قَرِيَّةٌ<sup>(۱)</sup> اکنون بروصیتی نافع و دعایی طایع<sup>(۲)</sup> ختم کنم  
باید که طالبان فواید این تألیف و راغبان عواید این تصنیف در مطالعه آن و دیگر  
کتاب چهار چیز رعایت کنند.

اول آنک منشأ داعیه مطالعه را باز جویند تاسبی واهی و غرضی نفسانی نباشد  
مانند دفع ملالت طبع و استیناس نفس<sup>(۳)</sup> باستماع کلام ناطق ساکت یا حفظ حکایات  
و روایات از جهت آنکه در اثنای مجارات<sup>(۴)</sup> کلام و محلّ اظهار معرفت خرج کنند  
یا طلب اطلاع بر مواضع شکوک و اعتراضات و تخطئه قایل . چه منشأ این دواعی  
نبود الا صفات ذمیمه و اخلاق ذمیمه<sup>(۵)</sup> نفس و از آن مطالعه هیچ نفع حاصل نیاید  
پس داعیه طلب باید که از انواع این شوایب خالص بود و باعث او بر مطالعه جز محض  
طلب حق و استرشاد طریق مستقیم نباشد بر مثال بیماری که طلب شفا کند و بمطالعه  
کتاب طبّی رغبت نماید، تاحق سبحانه و تعالی بیرکت صدق طلب او طریق<sup>(۶)</sup> فهم  
اشارات کلام مشایخ و تمتّع از فواید و عواید آن بر او گشاید و غلّت<sup>(۷)</sup> طلب او را  
شفا بخشد.

دوم<sup>(۸)</sup> آنک بعد از تخلیص نیت طریق اعتدال نگاه دارد و بیش از تولّد ملال  
خاطر آنرا ترک کرد تا با فراط که نتیجه تعدی نفس است نکشد و صفای وهم بکسورت  
نینجامد.

سوم<sup>(۹)</sup> آنک بر فهم ظاهر آن قناعت ننمایند و بدانند که هر کلمه<sup>(۱۰)</sup> از کلمات  
احادیث نبوی و سخن مشایخ ظهیری و بطنی دارد و هر بطنی بطنی دیگر . و تا اوّل

۱ - از امثال سائره عربی است که در نظم و نثر فارسی هم فراوان بکار آمده . منزهی گوید .

از فراز همت او بیست جای بیست [زانسو تر ز عتادان دهی

۲ - طایع ، خ . ۳ - نفس ( ندارد ) ؛ ۴ - معاورة ، خ . اشتباه کاتب است .

۵ - ذمیمه ، خ . تصحیف است . ذمیمه بدل بی نقطه بمعنی زشت و نازیباست . و قبل از آن

( صفات ذمیمه ) بدل نقطه دار است بمعنی بکوهیده و ناپسند . ۶ - خ ( طریق ) ، ندارد .

۷ - غلّت ، خ . تصحیف است . غلّت بفتح نقطه دار مضموم بمعنی شدت عطش و سوز تشنگی در

حواشی سابق نوشته ایم . ۸ - و دوم ، خ . ۹ - و سوم ، خ .

۱۰ - ننماید و بدانند که هر کلمه ، خ .

وَأَوَّصِلُ فَالتَّائِبُ مَحْبُوبٌ يَتَوَيْتُهُ وَالزَّاهِدُ مَحْبُوبٌ يُزْهَدُهُ وَالْمُشْتَاقُ مَحْبُوبٌ  
يَحَانُهُ وَالْوَاصِلُ لَا يَحْجُبُهُ عَنِ الْحَقِّ شَيْءٌ . و هیچ چیز از ممکنات سر واصل  
وهم او را از مشاهده محبوب و اشتغال بدو مشغول و مصروف نتواند گردانید (۱)، چه  
رجوع واصل در همه حال با محبوب خود بود چنانکه ابو یزید گفته است أَلْوَاصِلُونَ  
فِي ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ هَمُّهُمْ لِلَّهِ (۲) وَ سُغْلُهُمْ فِي اللَّهِ وَ رَجُوعُهُمْ إِلَى اللَّهِ .

### [ اتصال شهودی و وجودی ]

و اتصال بر دو قسم است ، اتصال شهودی و اتصال وجودی . اتصال شهودی وصول  
سَرَّحَبَّ است بمحبوب در مقام مشاهده چنانکه نوری گوید أَلَا تَصِلُ مُكَاشَفَاتُ (۳)  
الْقُلُوبِ وَ مُشَاهَدَاتُ الْأَسْرَارِ . و اتصال وجودی عبارتست از وصول ذات محبِّ  
بصفات محبوب و اتصافش بدان . و مراتب آنرا نهایت نیست ، چه کمال اوصاف محبوب  
را غایت نیست . و این حال را سیر فی الله خوانند . چندانک منازل آنرا قطع  
کنند بنهایت نرسند و هر چه در دنیا بدان رسند هنوز اوّل منزلی بود از منازل  
وصول و بعمرابدی (۴) در آخرت بنهایت آن توان رسید چنانکه شیخ الاسلام گفته  
است وَ إِذَا تَحَقَّقَتِ الْحَقَائِقُ يَعْلَمُ الْعَبْدُ مَعَ هَذِهِ الْأَحْوَالِ الشَّرِيفَةِ أَنَّهُ بَعْدَ فِي  
أَوَّلِ الْمَنْزِلِ وَ آيِنَ الْوُصُولِ هِيَ هَاتِ مَنَازِلُ طَرِيقِ الْوُصُولِ لَا يَقْطَعُ أَبَدًا الْآبَادِ  
فِي عَمْرِ الْآخِرَةِ الْآبَدِيِّ فَكَيْفَ فِي الْعَمْرِ الْقَصِيرِ الدُّنْيَوِيِّ .

### فصل دهم در وصیت و خاتمت

چون سخن در بیان تفاسیل ابواب عشره بآخر رسید ذکر احوال و مقامات  
سالکان طریق حقیقت بدرجه وصول کشید اقتضای بر این مقام و تقصیر ذیل کلام لازم شد

## فلاطنامہ و مستدرکات

از خوانندگان گرامی خواہشمندم کہ علاوہ براین غلطنامہ اگر باغلاط دیگر در متن یا حواشی برخوردند خواہ آنچه در چاپ رخ دادہ و خواہ آنچه از قلم مصحح سرزدہ است بانظر عدب پوشی اصلاح فرمایند .

ص ۸ س ۱۰ محذور نمودہ باشم . ص ۱۸ س ۴ تحت احاطت او .

ص ۳۴ س آخر ساختند . ص ۵۰ س ۲۴ متصرفہ کہ باعتبار .

ص ۶۵ س ۱۴ بی علم سقیم . ص ۹۴ س ۱۵ نصب کرد - بدو تفویض .

ص ۹۷ حاشیہ وفات علی بن سهل صوفی اصفہانی بنا بر ضبط حافظ ابو نعیم در تاریخ اصفہان ( ج ۲ ص ۱۴ ) و ابن جوزی در صفۃ الصفوہ ( ج ۴ ص ۶۷ ) در سال ۳۰۷

سیصد و ہفت ہجری واقع شدہ نہ سنہ ۲۸۰ دوست و ہشتادکہ جامی در نفحات الانس

نوشتہ و صاحب طرایق الحقایق ہم از او پیروی کردہ است . نوشتہ تاریخ گزیدہ کہ

« وفاتش قریب سنہ ثمان و مائتین بزمان معتضد بود ص ۷۷۲ » ہم اشتباہ و شاید در

اصل ( ثمانین ) بودہ است .

ص ۱۱۲ س ۱ فی المنزل . ص ۱۱۲ س ۶ سخن اوست . ص ۱۵۹ س ۱۰ صدور ہم

ص ۱۸۰ س ۶ حرام نمی دانند . ص ۱۹۴ س ۲۲ محمد بن حسین .

ص ۲۲۴ س ۲۱ اوّل ہجری است . ص ۲۵۶ س ۸ کسر طاء

ص ۲۵۶ س ۱۳ فی حقہ - صراح اللغہ . ص ۲۵۶ س ۲۰ از ( ان ) .

ص ۲۷۶ س ۲۲ ابو عبد الرحمن . ص ۳۰۴ س ۱۳ ابوالحسن احمد بن محمد بن سالم

بصری الخ - ابن اثیر در جزو ہشتم کامل التواریخ در وقایع سنہ ۳۵۶ ھ مینویسد

« وفيها توفي ابوالحسن احمد بن محمد بن سالم صاحب سهل التستري رضي الله عنه »

در حاشیہ ص ۱۹۲ ہم ( ابوالحسن ) نوشتہ و تاریخ وفات او را از طرایق الحقایق

( وصل ۶ ص ۱۸۹ ) بسال ۳۵۶ نقل کردہ ایم . کنیہ احمد بن سالم بصری علی المعروف

بر مقتضای فهم ظاهر عملی بجا نیارند از فهم بطن اول نصیبی نیابند. و تا بر مقتضای فهم بطن اول عمل نکنند از فهم بطن ثانی بی بهره مانند. و علی هذا هر فهمی دلیل عملی و هر عملی سبیل فهمی دیگر، تا آنگاه که بمنتهای بطون کلام رسند. و امکان رسیدن بدان وقتی بود که امکان رسیدن بمقام متکلم<sup>(۱)</sup> و درجه علم او باشد. و از اینجا معلوم شود که وصول بمنتهای بطون کلام آلهی و حدیث نبوی مقدور کسی نباشد. و اما کلمات مشایخ هر که اقتضای اشارات ایشان نماید و پایه از مدارج و معارج اعمال و فهم آن ترقی کند و قوت وصول بمقام متکلم دارد ممکن که بمنتهای بطون کلام وی رسد. چهارم آنک بر وجدان مقصود ازواستعجال نمایند و بر تحمل مشاق طلب و امتداد زمان آن ثابت و صابر باشند و بر مقتضای هر فهمی عملی بتقدیم رسانند تا بتدریج مقصود برسند.

لَا يُؤَيِّسُكَ عَنْ تَجِدِ تَبَاعُدُهُ      فَإِنَّ لِلْمَجِدِ تَدْرِجاً وَ تَرْتِيباً  
إِنَّ الْقَنَاءَ الَّتِي شَاهَدْتَ رَفَعَتْهَا      تَنُمُو وَ تَنْبُتُ أَنْبُوباً فَإِنْ أَنْبُوباً<sup>(۲)</sup>

اَللّٰهُمَّ خَلِّصْ نَبْتِيْ فِيمَا غَنِيْتُ بِهِ مِنْ تَأْلِيْفِ هَذَا الْمُخْتَصَرِ عَنْ شَوَائِبِ النَّفْسِ  
وَ الْهَوٰى وَ اَنْفَعْ بِمَا اَذْرَجْتَهُ فِى طَيِّ سَوَادِهِ جَمِيْعَ مُطَالِيْعِهِ وَ نَفْسِ اَوَّلَا وَ اَجْمَلُهُ  
وَ سِيْلَةً لِّىْ لِاُحْجَةِ عَلٰى

عَلٰى اَنْتِى رَاضِيٌّ بِاَنْ اَحْمِلَ الْهَوٰى      وَ اَخْلَصَ مِنْهُ لَا عَلٰى وَلَا لِيَا  
وَ اَجْمَلْنِيْ مِّنْ اُحْبَبْتُهُمْ وَ اَرِيْدُ التَّشَبُّهَ بِهِمْ مِنْ اَحْبَابِكَ وَ اَحْشُرْنِيْ فِيمَنْ اَكْثَرُ سَوَادِهِمْ  
بِالْاِيْتِمَاءِ اِلَيْهِمْ مِنْ اَوْلِيَايَاكَ      وَ يَرْحَمُ اللّٰهُ عَبْدًا قَالْ اٰمِيْنَا  
وَ الصَّلٰوةُ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَ اٰلِهِ الطّٰهَرِيْنَ

تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه

۱ - از اینجا تا آخر کتاب از نسخه (خ) افتاده بود از روی نسخه (م) نقل و رسم الخط آنرا  
محض نمونه رعایت کردم. ۲ - یعنی مبادا که دوری مقصود از راه باز دارد که مجد و  
بزرگواری را درجات و مراتبی است که پایه بتدریج و ترتیب بدست آید. مثلش مثل نبی بلند  
است که بروید و گره ببالد و بلند شود. - اقبوب، فاصله مابین دو گره نبی است.



## فهرست اعلام

رجال مذکور در متن را در يك موضع ترجمه حال نوشته  
و در مواضع ديگر جز بحسب لزوم تکرار مکرده ام

### الف

آدم : ۲۰۹۰۱۰۹۰۹۶۰۹۵۰۹۴۰۶۷۰۲ :  
۳۹۹۰۳۹۴۰۳۹۰۰۳۸۹۰۳۵۶۰۲۳۵  
۴۲۰۰۴۱۶۰۴۱۴

ابراهيم ( پيغامبر عليه السلام ) :  
۳۲۸۰۲۵۰۰۲۱۱

ابراهيم ادهم : ۲۳۶۰۲۳۴۰۱۱۸ :  
۴۰۸۰۳۷۰۰۲۴۸۰۲۴۵۰۲۴۱

ابراهيم خواص : ۳۸۳۰۳۷۳۰۲۶۴ :  
۳۹۷

ابراهيم بن محمد بوشنجی : ۱۹۶  
ابراهيم بن معاذ رازی : ۲۷۹  
ابن ابی الحديد : ۲۷۳۰۲۷۰۲۶

ابن ابی قحافه ( ابو بكر خليفه ) :  
۳۴۹

ابن اثير ( دونفر يکی مبارك بن ابی  
الکرم صاحب نهايه و ديگر علی  
صاحب کامل التواريخ ) : ۵۰۴  
۲۳۴۰۲۳۹۰۱۹۳۰۱۱۸۰۳۸  
۳۰۴۰۲۷۹۰۲۷۴۰۲۵۴۰۲۴۹  
۳۹۲

ابن باکويه : ۲۰۰

ابن جلاء ( ابو عبدالله ) : ۲۴۳۰۱۸۸ :  
۳۷۶

ابن جوزی ( ابو الفرج ابن جوزی :  
۱۸۸۰۱۸۴۰۱۸۳۰۱۸۲۰۱۸۰۰۵۴

۰۲۳۴۰۲۲۴۰۲۱۹۰۲۰۶۰۱۹۷  
۰۲۶۷۰۲۶۴۰۲۶۲۰۲۵۹۰۲۵۵  
۰۲۷۹۰۲۷۷۰۲۷۶۰۲۷۳۰۲۷۲  
۰۳۴۵۰۳۴۴۰۳۰۱۰۳۰۰۰۲۸۸  
۳۷۶۰۳۶۲۰۳۵۰

ابن حجر ( عسقلانی ) : ۲۸۸۰۲۷۲ :  
۳۴۵

ابن خلکان : ۲۰۰۰۱۰۳۰۹۲۰۸۰۴ :  
۰۲۷۹۰۲۶۵۰۲۶۲۰۲۳۴۰۲۰۶  
۳۵۹۰۳۰۰

ابن سالم بصری ( ابو الحسن احمد بن  
محمد بن سالم ) : ۳۸۲۰۳۰۴۰۱۹۲ :  
ابن سمعون ( ابو الحسن محمد بن  
احمد بن اسمعيل ملقب به الناطق  
بالحکمه ) : ۴۰۳

ابن سيرين ( محمد بن سيرين ) : ۱۷۴  
ابن عباس ( عبدالله بن عباس ) :  
۳۵۶۰۳۶۰۰۲۴۵۰۲۳۴

ابن عطا ( ابو العباس ) : ۱۰۸۰۴۳۰۲۱ :  
۴۱۵۰۴۰۰۰۲۰۴۰۲۰۴

ابن عمر ( عبدالله ) : ۲۷۵۰۲۳۲

ابن کاتب ( ابو علی ) : ۱۹۳

ابن مالک : ۲۴۵۰۱۸۷۰۸۷

ابن مسعود : ۲۵۶

ابن ملجم : ۳۹

(ابوالحسن) است اما در بعضی مأخذ معتبر (ابوالحسین) هم بنظر رسیده و بسبب همین تردید در ص ۳۸۲ در متن مطابق اقدم نسخ (ابوالحسین) و در حاشیه موافق نسخه (خ) ابوالحسن نوشته ایم. اما اینکه ابن سالم از اصحاب سهل تستری بود چون وفات سهل تستری بضبط قشبری و ابن جوزی در سال ۲۸۳ هـ و بقولی ۲۷۳ هـ بوده ممکن است قول ۲۸۳ را ترجیح داد و فرض کرد که ابن سالم مدت ۷۳ سال بعد از استادش زنده بوده است والله العالم.

ص ۳۰۶ س آخر متوفی ۳۰۷ هـ علی الاصح (رجوع شود بمستدرکات ص ۹۷)

ص ۳۲۸ س ۱۳ تعاطی الکلفة . ص ۳۶۸ س ۶ لا یضّرهُ .

ص ۳۷۶ س ۱۳ مفرد اهواء .

ابو سعيد ابو الخير (شيخ): ٢٠٠٠٢٢  
 ابو سعيد خدری (سعد بن مالك بن  
 سنان): ٢٦٩  
 ابو سعيد خراز: ٤٢٨٠٤٢٦٠٤٢٣  
 ابو سعيد قرشي: ٣٧١  
 ابو سعيد ماليني: ٢٠٠  
 ابو سليمان داراني (عبدالرحمن بن  
 احمد بن عطيه): ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨  
 ابو سهل خشاب كبير: ٢٠٠  
 ابو صخر هندي: ١٨٧  
 ابو ضمضم: ٣٥٥  
 ابو طالب مكي (شيخ ابو طالب  
 محمد بن علي بن عطيه مكي  
 مؤلف قوت القلوب): ٦٤٠٦٣  
 ٨١ ١٨٥٠١٨٣٠ ٦١٣٠٣٠٦  
 ابو طاهر خوارزمي: ٢٠٠  
 ابو عبد الرحمن سلمی (ابو عبد الرحمن  
 محمد بن حسين سلمی نيشابوري  
 مؤلف طبقات الصوفيه): ٢٣  
 ١٩٤ ٢٧٦٠٢٦٢٠٢٠٠٢٧٢  
 ابو عبد الله انصاري: ٣٩٤٠٣٨١  
 ابو عبد الله حضرمي: ١٩٣  
 ابو عبد الله خفيف (محمد بن خفيف  
 شيرازی): ١١٨٠١١٧٠١٠٨٥٠  
 ١٩٣ ٤١٨٠٣٩٢١٢٤٤٠١٩٣  
 ابو عبد الله ساجي: ١٢٩  
 ابو عبد الله سجزي (سجزي?):  
 ٣٦٧

ابو بكر باقلاني (قاضي): ٢٦  
 ابو بكر دقي (رك: دقي): ٢٣٢٠١٨٨  
 ابو بكر رقاق: ٣٧٧  
 ابو بكر زقاق: ٣٧٧  
 ابو بكر شبلي (رك: شبلي): ٣٧٢  
 ابو بكر طوسي (محمد بن ابی بكر):  
 ٢٠٠  
 ابو بكر كتاني: ٤٠٩٠٧٧٠٣٤٠  
 ابو بكر واسطي (ابو بكر محمد بن  
 موسى واسطي): ٨٨ (رك:  
 واسطي)  
 ابو بكر وراز (ابو بكر محمد بن عمر  
 وراق ترمذي): ٢٣٥٠٢٣٢٠٨٦  
 ٤٢١  
 ابو تراب فخشبي: ٣٧٦٠٣٤٨٠٢١٩  
 ٣٩٨٠٣٩٦  
 ابو تمام شاعر عرب: ٢٢٥  
 ابو جعفر اسكافي: ٢٧٤  
 ابو جعفر حداد كبير بغدادی: ٢٤٨  
 ابو جعفر حداد صغير مصري: ٢٤٨  
 ابو جعفر خلدي: ٣٤٤  
 ابو حفص حداد نيشابوري: ٢٠٤٠١٣٧  
 ٢١٣ ٢١٩٠٢١٩٠٢٢٠٠٢٤١٠٣٤١٠  
 ابو حنيفه (امام نعمان بن ثابت): ١٨٠  
 ٢٧١  
 ابو ذر غفاري (جندب بن جنادة غفاري  
 ٣٨٧٠٢٤٧  
 ابو سعيد خراز (احمد بن عيسى):  
 ١١٢ ١٢٩٠١٣٤٨٠٢٤٨٠٢٤٨٠٢٤٨٠

ابن میاده شاعر : ٣٩٦  
 ابن هشام : ٣٠٧  
 ابلیس ( شیطان رجیم ) : ٤١٤  
 ابوالحسن غزنوی : ١٨١  
 ابوالحسن علی بن جهضم : ٢٠٠  
 ابوالحسن اشعری : ٣٤٠٢٢٠٣٠  
 ابوالحسن خرقانی ( شیخ ) : ٢٢  
 ابوالحسن نوری ( رك : نوری )  
 ٢٦٤٠٢٤٣٠٢٤٠٠٢١٢٠٢٠٠١٣٥  
 ٤١٢٠٣٨٤٠٣٧٧٠٣٧٦٠٣٧٠٠٣٤٧  
 ٤١٧  
 ابوالحسن وراق : ٤٢٣  
 ابوالحواری میمون : ٢٧٧  
 ابوالخیر : ٤٢٣  
 ابوالدرداء : ٣٤٣٠٣٤٢٠١٩٧  
 ابوالسعود بغدادی ( شیخ ) : ٢٥٢  
 ٣٣٦٠٢٨٠٠٢٥٣  
 ابوالعباس قسار طبرستانی : ٢٠٠  
 ابوالعباس ابن عطا ( رك : ابن عطا )  
 ٢١٤٠٢٠٤٠١٢٣  
 ابوالعباس نهاوندی : ١١٨  
 ابوالفتوح رازی صاحب تفسیر :  
 ١٨٤٠٤١٠٢٤  
 ابوالفرج ابن جوزی ( رك : ابن جوزی ) : ١٨٠  
 ابوالفضل نصر بن ابی نصر طوسی :  
 ٦  
 ابوالفوارس شاه بن شجاع کرمانی  
 ( رك : شاه کرمانی ) : ١٢٧٠١٠٨  
 ابوالقاسم ( رك : جنید بغدادی ) : ٢٥٨٠٢٠٤

ابوالقاسم صیرفی : ٢٠٠  
 ابوالقاسم فارس ( فارسی ؟ ) : ٤٢٥  
 ابوالقاسم قشیری ( امام : استاد )  
 ٢٠١٢٠٠٠١٨١٠٢٢ ( رك : قشیری )  
 ابوالقاسم نصر آبادی ( ابراهیم بن محمد بن حوئیہ ) : ٤١٩٠١٩٦٠١٩٥  
 ( رك : نصر آبادی )  
 ابوالمعالی جوینی ( امام الحرمین )  
 ٢٠٠٠٢٢٠٢٦  
 ابوالمعالی ( نصر الله منشی شرازی صاحب کلیله و دمنه بهرامشاهی :  
 ٢٥١  
 ابوالنجیب سهروردی ( شیخ ضیاء الدین ) : ٢٥٢٠٧  
 ابوالبراهیم بخاری : ١٨١  
 ابوالبی حرب بن ابی الاسود دثلی :  
 ١٥٣  
 ابواحمد قلانسی ( رك : قلانسی ) :  
 ٢٢٩٠١٩٠  
 ابواسحق اسفرائینی : ٢٠٠  
 ابوبشیر ( کعب بن مالک ) : ٢٦٨  
 ابوبکر ( عبدالله بن ابی قحافه عثمان بن عباد خلیفه اول ) : ٢٢١٠٢١٤  
 ٣٤٩٠٢٢٨٠٢٢٣  
 ابوبکر بن فورك ( ابوبکر محمد بن حسن - فورك ) : ٢٠٠  
 ابوبکر بن مثاقف : ٦

انصاری خزرچی) : ۲۰۱۰۲۷  
۳۶۲۰۲۴۶۰۲۹۵۰۲۷۲۰۲۶۸۰۲۰۷  
۳۹۳

انس مالك (رك : انس بن مالك) :

اياز (سيهسالارمحبوب سلطان محمود

غزنوی) : ۲۰۹

ايوب (نبی عليه السلام) : ۲۱۱

ب

بايزيد بسطامي (رك ابويزيد

سطامي) : ۲۵۰۰۱۳۵۰۱۱۱

۴۱۱۰۴۰۹۰۳۹۸۰۲۸۰

بشر بن حارث (رك : بشر حافي) :

۳۵۰۰۲۵۵۰۱۲۹

بشر حافي (ابو نصر بشر بن حارث

حافي) : ۴۰۲۰۳۳۴۰۲۵۵

بلال حبشي مؤذن (بلال بن رباح

حبشي) . ۲۸۸

بنان حمال (ابو الحسن بنان بن

محمد حمال) : ۳۵۱

بلعام بن باعورا : ۳۸۹

بنی تمیم : ۲۲۳

پ

پيرانصار (رك : خواجه عبدالله انصاری)

۲۳

پير هروی (رك : خواجه عبدالله

انصاری) ۲۴

احمد (رسول الله صلوات الله عليه

وآله) : ۳۲۳

احمد بن ابی الحواری (ابو الحسين)

۲۷۷۰۲۷۶۰۲۶۲

احمد بن حنبل (امام) : ۳۴۸۰۱۸۰

احمد بن خضرويه : ۳۸۹۰۸۶

احمد بن عطاء رودباری (ابو عبدالله)

۲۹۴۰۵

احمد اسود دبنوری : ۲۰۰

احمد شاد (احشاد) : ۱۹۲

احمد قلانسی (ابو احمد مصعب بن

احمد بن مصعب) ۲۲۹ (رك :

قلانسی)

احمشاد (احمد شاد) : ۱۹۲

اسامه (صحابی) : ۲۸۸

اسحاق بن ابراهيم رازی : ۲۷۹

اسرافیل (نام ملائکه) : ۴۲۰

اسماعيل بن معاذ رازی : ۲۷۹

امام الحرمين (ابو المعالي جوینی) :

۲۰۰۰۳۲۰۲۶

امراة العزيز (زليخا) : ۱۴۳

ام خالد (امه بنت خالد بن سعيد بن

عاص) : ۱۴۷

انس بن مالك (ابو حمزه انس بن

مالك بن نضر بن ضمضم بن زيد

ابو محمد جریری (رك : جریری)

۲۳۲

ابو محمد جوینی ابو محمد عبدالله بن

یوسف بن محمد بن حیویه جوینی)

۲۰۱

ابو محمد سرویم (رك : رویم) ۱۵۸

ابو محمد مرتعش نیشابوری (رك :

مرتعش نیشابوری)

ابو مسلم کجی : ۱۹۶

ابو موسی ذیبدی : ۳۹۸

ابو نصر سراج طوسی ( ابو نصر

عبدالله بن علی سراج طوسی ) :

۳۰۴۰۲۰۷۰۱۸۱

ابو نعیم احمدیهانی ( حافظ ابو نعیم

مؤلف حلیه الاولیاء ) : ۱۵۳۰۶

ابو نعیم مهر جانی : ۲۰۰

ابو فوأس اهوازی شاعر : ۴۷

ابو هاشم معتزلی : ۲۶

ابو هریره : ۳۵۷۰۲۹۵۰۲۷۳

ابو یزید بسطامی ( رك : بایزید

بسطامی ) : ۲۵۰۰۸۴۰۵۹۰۴۳

ابو یعقوب سیسی ( یوسف بن حمدان)

۴۱۷۰۳۶۶۰۱۵۷

ابو یعقوب رازی ( یوسف بن حسین

رازی ) : ۲۶۴

ابو یعقوب نهرجوری ( اسحق بن

محمد ) : ۳۶۶۰۱۵۷

ابو عبدالله قرشی : ۴۰۰

ابو عبدالله ( کعب بن مالک ) : ۲۶۸

ابو عبدالله مروزی ( شیخ محمد بن

نصر ) : ۲۶۷

ابو عید بسری : ۳۷۶۰۲۱۹

ابو عید قاسم بن سلام : ۲۰۶

ابو عثمان حیری ( شیخ ابو عثمان

سعید بن اسماعیل ) : ۱۲۷۰۱۰۸

۰۲۴۴۰۲۲۰۰۲۱۹۰۲۰۸۰۱۹۶

۴۱۲۰۴۱۱

ابو عثمان مغربی ( سعید بن سلام ) :

۱۹۴۰۱۹۳

ابو علی دقاق ( استاد ابو علی حسن بن

علی دقاق نیشابوری ) : ۱۱۳۰۲۲

۲۰۷۰۲۰۰۰۱۹۰۰۱۲۹

ابو علی رباطی : ۲۶۷

ابو علی رودباری ( احمد بن محمد بن

قاسم ) : ۳۷۷۰۲۹۴۰۲۴۳۰۱۹۵

۴۱۹۰۴۰۶۰۳۹۳

ابو علی فضیل بن عیاض ( رك : فضیل

بن عیاض ) : ۲۰۶

ابو عمرو بن نجید ( اسماعیل بن نجید

بن احمد سلمی ) : ۱۹۶

ابو عمرو حنفی ( قاضی ) : ۱۰۰

ابو عمرو زجاجی : ۱۹۳

ابو عمرو مکی : ۳۶۶

ابو محمد بصری ( از مشایخ

سهروردی ) : ۴۲۷

خ

خرّاز (رك : ابوسعید خراز) : ٢٤٠  
خضر نبی علیه السلام : ٢٢٠٠٧٦  
خواجه نصیر الدین طوسی (عمّد  
بن عمّد بن حسن) : ٢٧٠٢٦

د

داود (نبی علیه السلام) : ٢٣٧٠١٧١  
٤١٢٠٣٨١٠٣٨٤  
داود طائی : ٢٣٤  
داود ظاهری (ابوسلیمان داود بن  
علی اصفهانی) : ٤  
دحیه کلبی (دحیه بن خلیفه بن فروه) :  
١٧٧

دقاق (ابوعلی نیشابوری) : ١٩٠  
دقی (ابوبکر عمّد بن داود دینوری)  
٢٣٢٠١٨٨

ذ

ذوالنون مصری (ثوبان بن ابراهیم)  
١٣٤٠١٢٩٠١١٢٠١١١٠٩٣٠٩٢  
٣٤٨٠٣٤٤٠٣٣٤٠١٩١٠١٩٠  
٣٩٦٠٣٩١٠٣٧٦٠٣٠٨٠٣٠٠  
٤١٩٠٤١٨٠٤١٢٠٤١٠٠٤٠٠  
٤٢٩٠٤٢٨٠٤٢٢٠٤٢٠

ر

رابعه شامیه (رابعه بنت اسماعیل  
شامیه) : ٢٧٧٠٢٦٢  
رابعه عدویّه (ام الخیر رابعه بنت  
اسماعیل عدویّه بصریّه) : ٢٦١  
٤٢٣٠٤٠٩٠٤٠٢٠٢٦٢

انصاری) : ٣٨

حافظ شیرازی : ٤٠٠٠٢٠١

حامد بن عباس وزیر : ١٠٥

حبیب مغربی : ١٩٣

حذیفه (ابوعبدالله بن یمان صحابی)  
٣٥٩٠٢٧٢

حسن بن علی بن ابیطالب (امام  
ابومحمد علیه السلام) : ٢٧٥٠٢٩  
٢٤٨

حسن بصری (ابوسعید) : ٣٠١٠١٧٤  
٢٥٣

حسین بن علی (امام علیه السلام) :  
٤٠٧٠٣٨٧٠٣٤٨

حسین بن منصور حلاج (ابوالمغیث)  
١٠٥

حصری (ابوالحسن علی بن ابراهیم  
حصری) : ١٩٣

حضر می (ابوعبدالله بن عمار) : ١٩٣  
حلاج (رك : حسین بن منصور)

حماد دبّاس (شیخ ابوعبدالله حماد بن  
مسلم دبّاس) : ٢٥٢

حمامه (مادر بلال حبشی مؤذن) :  
٢٨٨

حماد بن قنار (ابوصالح حمدون بن  
احمد) : ٣٩٦

حواء (زوجه آدم) : ٤١٦٠٩٦

جنای ( ابوسعید جنابی قمرطی ) :  
جنید بغدادی ( شیخ ابوالقاسم جنید

بن محمد بغدادی ) : ۲۱۰۶۰۵۰۴

۱۲۵۰۱۱۱۰۸۸۰۸۵۰۸۱۰۷۳۰۴۳

۱۴۰۰۱۳۴۰۱۳۳۰۱۲۹۰۱۲۸

۱۸۹۰۱۸۸۰۱۶۰۰۱۵۷۰۱۴۲

۲۰۴۰۱۹۸۰۱۹۶۰۱۹۱۰۱۹۰

۲۲۸۰۲۲۱۰۲۱۴۰۲۰۷۰۲۰۵

۲۴۰۰۲۳۸۰۲۳۳۰۲۳۲۰۲۲۹

۲۴۸۰۲۴۴۰۲۴۳۰۲۴۲۰۲۴۱

۲۴۴۰۲۳۶۰۲۰۳۰۲۶۴۰۲۵۸

۲۷۴۰۳۷۲۰۳۷۱۰۳۶۶۰۳۴۷

۳۹۶۰۳۹۲۰۳۸۴۰۳۸۲۰۳۷۷

۴۱۵۰۴۰۶۰۴۰۳۰۴۰۰۰۳۹۹

۴۲۸۰۴۲۵۰۴۲۲۰۴۱۸۰۴۱۷

جوهری ( ابونصر اسماعیل بن حماد

فارابی صاحب صحاح اللغة ) :

۳۰۷۰۲۵۶

ح

حاتم اصم ( ابو عبد الرحمن ) : ۴۸۹

۳۹۸

حاجی سبزواری ( حاج ملاهادی

سبزواری صاحب منظومه ) :

۸۳۰۴۱۰۳۳۰۳۲

حاجی میرزا معصوم نایب الصدر

( رك : نایب الصدر ) ۲۶۲۰۲۳۴

حارث بن اسد محاسبی : ۴۰۰۰۴۷۲

حارث محاسبی ( رك : حارث بن اسد )

حارثه ( ابو عبدالله حارثه بن نعمان

ت

تفتازانی ( سعد تفتازانی صاحب

مطوّل ) : ۳۸

ث

ثقة الاسلام ( کلینی ) : ۴۶

ثوبان ( ابو عبدالله صحابی رضی الله

عنه ) : ۲۴۸

ج

جابر بن عبدالله ( ابو عبدالله جابر بن

عبدالله بن عمرو بن حرام صحابی ) :

۳۵۰

جامی ( ملا عبدالرحمن صاحب

نفحات الانس ) : ۹۲۰۲۳۰۵۰۴

۴۱۹۰۲۶۴۰۲۶۲۰۲۵۳۰۲۴۴

جبرائیل ( رك : جبرئیل روح الامین )

۱۷۷

جبرئیل ( روح الامین ) : ۱۱۷۰۷۸۰۷۷

۳۸۸۰۱۷۷

جریری ( ابو محمد احمد بن محمد ) :

۱۰۸۰۶۵

جزائری صاحب آیات الاحکام : ۱۸۴

جعفر صادق ( ابو عبدالله امام جعفر

بن محمد الصادق علیه السلام ) :

۳۸۱۰۲۴۱۰۲۹

جلال ( رك : یحیی جلاء )

جلال الدین همائی ( مصحح و

نویسنده حواشی کتاب ) : ۱۸۴



عمر بن محمد سهروردی مؤلف

عوارف المعارف : ٦ : ٧٠٦٤

١٨١٠١٣٧٠١٣٢٠١٢٧٠١٢٦

٠٤٢٧٠٢٦٥٠٢٦٢٠٢٥٣٠٢٥٢

(رك : شيخ الاسلام وسهروردی)

شهربانویه (شاه زنان) : ٣٠٠

شهرزوری (مؤلف تاريخ الحكماء)

٨

شهيد ثانی (مؤلف مسالك در فقه)

١٨٣٠١٨٢

شيخ الاسلام (خواجه عبدالله انصاری)

١١٨

شيخ الاسلام (شيخ شهاب الدين عمر

سهروردی صاحب عوارف -

المعارف : ١٠١ : ١٦٢٠١٧٩

٠٢٨٠٠٢٥٣٠٢٢٨٠١٩٨٠١٩٠

٠٤٢١٠٤٢٠٠٣٧١٠٣٥٣٠٣٣٦

٤٣٠٠٤٢٧٠٤٢٦٠٤٢٥

شيخ انصاری (شيخ مرتضى انصاری

مؤلف رسائل ومتاجر) : ١٨٢

١٨٤

ص

صاحب بن عباد (ابو القاسم اسماعيل

بن عباد) : ٣٦

صادق عليه السلام (حضرت امام

جعفر بن محمد الصادق) : ٤٦٠٣٠

صدرا شیرازی (رك : ملا صدرا و

صدر المتألهين) :

٠٤٠٩٠٤٠١٠٣٩٦٠٣٩٣٠٣٩٠

٤٢٠

سهل تسترى (رك : سهل بن عبدالله)

سيوطي (جلال الدين عبد الرحمن)

١٨٧

ش

شافعي (امام ابو عبدالله محمد بن

ادريس شافعي) : ١٨٠٠١٨٩

٣٦٠٠٢٧١٠٢٤٥

شاه زنان (رك : شهربانويه) : ٣٠٠

شاه كرماني (ابو الفوارس شاه بن

شجاع كرماني) : ٢١٩٠٢٢٠

٣٩٥

شبلبي (ابوبكر شبلبي) : ١٩٠١٣٤

٠١٩١٠١٦٣٠١٤٢٠١٤٠٠١٣٥

٠٣٦٩٠٢١٣٠٢١٢٠١٩٥٠١٩٣

٠٣٨٢٠٣٨١٠٣٧٧٠٣٧٥٠٣٧٣

٤٢٢٠٤٠٩٠٤٠٥٠٤٠٠٣٩٨

شفیق بلخی : ٣٨٩

شمعی (محتی مفنی) : ٣٠٧

شهاب الدين سهروردی (ابو الفتح

یحیی بن حبش بن اميرك معروف

بشيخ اشراق و شيخ مقتول مؤلف

حكمة الاشراق و تلويحات و

مطارحات) : ٨

شهاب الدين سهروردی (شيخ -

الاسلام شهاب الدين ابو حفص

سروش‌ان (جداعلای بایزید بسطامی)

۴۳

سری سقطی : ۰۱۹۸۰۱۹۰۰۱۳۰۰۴

۰۳۷۴۰۳۷۱۰۲۰۰۰۲۰۳۰۲۰۳

۳۹۶

سعدی شبرازی ۴۰۶۰۴۰۲۰۷

سعید بن سیمپ (ابومحمد) : ۳۱۳۰۲۳۴

سفیان بن عیینة بن عمران هلالی

۳۰۹۰۲۰۹ : (ابومحمد)

سفیان ثوری (سفیان بن سعید بن

مسروق) : ۲۰۹۰۲۳۴۰۲۰۷

۴۰۲۰۳۰۹۰۳۰۸

سلطان محمد خوارزمشاه : ۱۰۶

سلمان فارسی : ۳۹۶

سلمان فارسی (صحابی رضی الله عنه)

۳۴۶۰۳۴۰

سلیمان بن عبدالملک : ۳۰۹۰۱۶۸

سلیمان نبی علیه السلام : ۴۱۰

سلیمان خواص : ۲۳۶۰۲۳۴

سنائی غزنوی (شاعر معروف صاحب

حدیقه) : ۱۶۸۰۱۴۳۰۹۲۰۱۸

سمنون محب (ابوالقاسم سمنون بن

حمزه) : ۱۹۰

سهروردی (شیخ الاسلام شهاب الدین

عمر صاحب عوارف) : ۱۳۷

سهل بن عبدالله تستری (ابومحمد)

۱۲۱۰۸۴۰۸۲۰۷۱۰۷۰۰۶۸۰۶۳۰۰

۰۳۰۷۰۳۰۶۰۱۹۲۰۱۶۸۰۱۶۷

۰۳۸۱۰۳۸۰۰۳۷۷۰۳۷۲۰۳۶۷

راجز : ۲۰۶

رقی (ابواسحق ابراهیم بن داود

قصار : ۱۸۸

روح الامین (رک : جبرئیل) : ۷۷

رویم (ابومحمد رویم بن احمد) :

۴۰۹۰۴۰۰۰۳۷۰۰۱۰۸۰۱۰۸۰۴

۴۲۹۰۴۲۳۰۴۱۸

ریحانة الشام (رک : احمد بن

ابی الحواری) : ۲۷۷

ز

زاهر بن حرام : ۳۶۲

زقاق : ۱۸۸

زکریا (نبی علیه السلام) : ۱۶۸

زلیخا (رک : امرأة العزیز) : ۱۴۳۰۱۴۲

زید بن أسامه صحابی : ۳۲۸

زین العابدین علی بن الحسین

علیه السلام : ۳۰۰

س

ساریه (ساریه بن زینم بن عبدالله دثلی)

۱۷۸

سبزوانی (ملا محمد باقر صاحب

ذخیره) : ۱۸۲۰۱۸۱

سبکی (مؤلف طبقات الشافعیة)

۲۰۰

سجاد علیه السلام (حضرت امام

زین العابدین علی بن الحسین) :

۳۰۱

الخطّاب بن نفيل خليفة دوم

٢١٤٠١٩٧٠١٧٨٠١٧٧٠١٤٩

٢٤٣٠٢٣٤٠٢٣٩٠٢٣٠٢٢١

٢٨٩٠٢٧٨٠٢٧٢٠٢٦٦٠٢٥٠

عمر بن عبد العزيز اموى : ١٦٨٠

٤٢٢٠٣٨٢

عمر بن عاص (رك : عمر وعاص)

٢٧٣

عيسى عليه السلام (عيسى بن مريم)

١١٠٠١٠٩٠٦٦٠٥٢ : ١١٠٠١٠٩٠٦٦٠٥٢

٢٦٤٠٢٤٢٠٢١١٠١٦٨٠١١٢

٣٥٧

غ

غزالي طوسي (امام محمد بن محمد بن

محمد بن احمد غزالي طوسي صاحب

احياء العلوم : ١٨١٠٨٧٠٥٤٠٢٤

١٨٣

ف

فتح موصلي (ابو نصر فتح بن سعيد

موصلي) : ٣٣٤٠٥٩

فتح موصلي (ابو محمد فتح بن

وشاح ازدي موصلي) : ٥٩

٨٤٠٤٤

فضيل بن عياض : ٣١٣٠٢٣٤٠٢٠٦

٤٠٢٠٣٥٧٠٣٥٤٠٣٥٢

فلماريون فرانسوي : ٢٣

فيض كاشاني (رك : ملا محسن فيض)

١٨٤٠١٨٣٠١٨٢٠١٨١

عزالدين محمود كاشاني مؤلف

مصباح الهداية ومفتاح الكفاية :

١٨٦ (رك : محمود بن علي

كاشاني)

عريز (نبي عليه السلام) : ٤٠٩

عطاء بن ابي رباح : ١٨١

عطار (شيخ فريد الدين صاحب

تذكرة الاولياء) : ٢٦٢٠٩٢٤

علاء بن محترمي (صحابي) : ١٩٢

علامة حملي (صاحب نهج الحق) :

١٨٢٠٣٧

علي عليه السلام (امير المؤمنين علي

بن ابي طالب) : ٤٠٠٣٩٠٢٠٠١٩

١٩٣٠١٢٠٠٠٩٣٠٨١٠١٠٠٥٤٠٤٩

٠٣٧٨٠٢٧٣٠٢٤٣٠٤١٠٢٢٤

٠٣٦٦٠٣٦١٠٣٥٣٠٣٥١٠٣٢٨

٤٠٧٠٠٠٢

علي بن احمد اهوازي : ٢٠٠

علي بن بندار صوفي : ٢٤٤٠٢٤٤

علي بن سهل صوفي اصفهاني

(ابو الحسن علي بن سهل بن ازهر)

٣٠٦٠٩٧

علي بن محمد طنافسي : ٢٧٩

علي شهيدى (شيخ علي بن محمد بن

حسن) : ١٨١

علي قوشجي (شارح تجريد) : ٢٢

عمر بن الخطاب (ابو حفص عمر بن

صدر الاسلامیهین (ملا صدراى شيرازى

صاحب اسفار) : ۲۳

صفوان بن سليم : ۲۱۲

صهيب رومى ( صهيب بن سنان

بن مالك ) : ۲۶۲

ض

ضياء الدين سهروردى (رك : شيخ

ابوالنجيب سهروردى) : ۲۶۵

۲۸۰۰۲۷۱

ط

طايع خليفه عباسى : ۱۹۵

طلحه ( طلحه بن عمرو بصرى از

اصحاب صفه ) : ۱۵۴۱۵۳

ع

عائشه ( دختر ابوبكر و زوجه پيغمبر

صلوات الله عليه وآله ) : ۱۶۱

۲۹۴۰۳۶۴۰۲۳۳۰۲۰۶۰۱۷۲

۳۶۲۰۳۶۱۰۳۶۰۰۳۴۳۰۳۳۴

عباس بن عبدالمطلب ( عموى

پيغمبر ) : ۲۲۴

عبدالرحمن بن صخر (رك : ابوهريره)

۲۷۳

عبدالرحمن بن عبدالله : ۲۱۹

عبدالقادر جيلى ( شيخ ابو محمد

عبدالقادر بن ابوصالح كيلانى)

۲۵۷۰۲۵۳۰۲۵۳۰۷

عبدالله بن ابى داود سجستانى : ۴۰۳

عبدالله بن احمد بن ابى الجوارى

۲۷۷

عبدالله بن حسن عنبىرى : ۱۸۰

عبدالله بن عباس (رك : ابن عباس)

۲۵۸۰۲۳۶

عبدالله بن على تميمى : ۵

عبدالله بن عمر ( ابو عبدالرحمن

عبدالله بن عمر بن خطاب ) : ۴۲۷

عبدالله بن مبارک مرونى : ۲۰۷

۳۴۳۰۱۳۴۰۲۳۴

عبدالله انصارى ( شيخ الاسلام

ابو اسماعيل خواجه عبدالله بن

ابى منصور ) : ۱۲۷۰۲۳ (رك :

پير انصارى و شيخ الاسلام

و پير هروى)

عبدالله عمر ( ابو عبدالرحمن عبدالله بن

عمر بن خطاب ) : ۱۳۰ (رك :

ابن عمر)

عبدالله محض ( ابن حسن مثنى ابن

امام حسن مجتبى عليه السلام ) : ۲۰۲

عبدشمس بن عامر (رك : ابوهريره)

۲۷۳

عثمان بن عفان ( عثمان بن عفان

ابن ابى العاص خليفه سوم ) :

۴۲۰۰۳۴۵۰۲۶۸۰۲۴۷۰۲۱۴

على بن زيد تميمى : ۵۸

عراقى ( شيخ - ) : ۲۶

ممشاد دینوری: ۱۹۲  
 ملا صدرا ی شیرازی ( رک: صدر  
 المتألهین ) ۸۳  
 ملا محسن فیض کاشانی ( رک: فیض  
 کاشانی ): ۱۸۱۰، ۱۸۰  
 ملا محمد باقر سبزواری ( رک: سبزواری ): ۱۸۱۰، ۱۸۰  
 منصور بن خلف مغربی: ۲۰۰  
 موسی ( پیغمبر علیه السلام ) ۷۱  
 ۲۱۰۰، ۱۶۱۰، ۱۳۰۰، ۱۱۳۰، ۱۱۲  
 ۳۹۰، ۳۰۶، ۲۲۰، ۲۱۳  
 مولوی ( مولانا جلال الدین بلخی  
 صاحب مثنوی ): ۹۲۰، ۳۴۰  
 ۴۹۲، ۲۲۰، ۱۱۶  
 مهدی ( خلیفه عباسی ): ۲۳۴  
 میدانی ( صاحب مجمع الامثال ): ۴۰۲  
 میکائیل: ۳۸۸

ن

نایب الصدر ( حاجی میرزا معصوم  
 مؤلف طرایق الحقایق ): ۲۴۴  
 ۲۶۲  
 ناصر خسرو ( شاعر معروف ایران )  
 ۵۸  
 نجم الدین کبری ( شیخ ابوالجناّب  
 احمد بن عمر خیوقی ): ۱۰۶  
 نصر آبادی ( ابوالقاسم ): ۴۱۹  
 نظام بصری: ۴۷  
 نعمان بن منذر: ۵۷

محمود بن علی کاشانی ( عزّ الدین  
 محمود مؤلف مصباح الهدایه  
 و مفتاح الکفایه ) ۷  
 محمود غزنوی ( سلطان یمن الدوله  
 ابوالقاسم محمود بن سبکتکین  
 ۲۰۹، ۱۹۲  
 محی الدین ابن عربی: ۲۵۳  
 مرّ عشق نیشابوری: ۴۱۹۰، ۱۹۵، ۱۹۳  
 مریم علیها السلام: ۱۶۸  
 مسکین دارمی: ۲۲۵  
 مسلم بن یسار بصری ( ابو عبدالله )  
 ۴۲۸، ۳۰۶  
 مسهل بن عبدالله: ۳۰۴  
 مسیح ( حضرت عیسی پیغامبر علیه  
 السلام ): ۱۶۸، ۳۷  
 مسلمیمة کذاب: ۱۲۰  
 مشتاق اصفهانی: ۴۱۲  
 مصطفی ( حضرت رسول اکرم محمد  
 بن عبدالله صلی الله علیه وسلم ): ۳۸۹  
 معاذ بن جبل ( ابو عبد الرحمن ): ۳۴۲، ۱۶۷، ۳۸  
 معاویه بن ابی سفیان: ۱۷۷، ۴۸۰  
 ۲۷۳، ۲۰۱، ۱۹۷  
 مغیره بن شعبه: ۲۷۳  
 مفید ( شیخ ): ۳۰۰، ۲۹  
 مقتدر عباسی: ۱۰۵  
 مکی بن ابراهیم بلخی: ۲۷۹

محسن فیض کاشانی (رك : ملا محسن)

محقق قفمازانی (رك : نفتازان) ۳۲

محقق طوسی (خواجه نصیرالدین)

۳۳

محمد بن عبدالله (حضرت رسول

اکرم صاوات الله علیه وآله) :

۰۲۱۷۰۱۶۱۰۱۳۰۷۸۰۷۸۰۱۰

۰۲۸۷۰۲۸۴۱۲۷۴۰۲۷۱۰۲۲۳

۰۳۰۹۰۳۰۸۰۲۹۴۰۲۹۳۰۲۹۲

۰۳۲۱۰۳۱۸۰۳۱۷۰۳۱۶۰۳۱۲

۰۳۲۹۰۳۲۸۰۳۲۶۰۳۲۴۰۳۲۲

۴۳۲۰۳۳۳۰۳۳۲

محمد بن ابی الحواری : ۲۷۷

محمد بن احمد بن یحیی صوفی

محمد بن حسین : ۲۱۹

محمد بن حسین بن حسن : ۳۷۶

محمد بن علی قصاب : ۱۹۰

محمد بن سیرین (رك : ابن سیرین)

۳۷

محمد اوانی (شیخ) : ۲۰۲

محمد باقر سبزواری (رك : ملا محمد

باقر) :

محمد خوارزمشاه (رك : سلطان

محمد) :

محمد شاد (= محمدشاد) : ۱۹۲

محمدشاد : ۱۹۲

محمود شبستری صاحب گلشن راز

(شیخ -) : ۲۱

ق

قشیری (استاد ابوالقاسم قشیری

صاحب رساله قشیریہ) : ۵۰۴

۲۵۵۰۲۱۹۰۱۹۵۰۱۵۷۰۹۲۰۸۶

۳۵۱۰۲۹۴۰۲۷۹۰۲۷۷۰۲۷۶

قطب راوندی : ۲۶

قلانسی (رك : ابواحمد قلانسی) :

۱۹۰

قوشچی (ملا علی قوشچی شارح

تجريد) : ۲۸۸۰۴۱۰۳۸

ک

کعب بن مالک (کعب بن مالک بن

ابی کعب) : ۲۶۸

کمیل بن زیاد : ۸۳

ل

لقمان حکیم : ۳۹۳۰۳۷۴۰۳۵۴۰۳۳۴

لوط (پیغمبر علیه السلام) : ۴۸

لیلی : ۲۱۲۰۱۳۲

م

مالک بن انس (امام ابو عبدالله مالک

بن انس اصبحی) : ۱۸۰۰۱۴۸

۲۰۷

مجدالدین بغدادی (شیخ ابوسعید

شرف بن مؤید) : ۱۰۶

مجنون (مجنون لیلی) ۴۰۸۰۱۳۲

محدث کاشانی (رك : ملا محسن

فیض کاشانی) : ۱۸۱۰۱۸۰

پاره‌یی از مطالب مهم که در حاشیه تحقیق شده است در  
جزو فهرست آمده و به‌امامت (ح) ممتاز است

## فهرست مطالب

صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
۲۶	باصطلاح معتزله (ح)	۲	دیباچه مؤلف
	تحقیق در معنی کمالُ الاِخلاص	۴	موضوع تألیف و تعریف تصوّف
۲۷	لَهُ نَفَى الصَّغَاتِ عَنْهُ (ح)		تحقیق در تاریخ وفات ابومحمّد
	فصل چهارم در آفریدن افعال	۵	جبرری (ح)
۲۸	بندگان	۷	سبب تألیف و نام کتاب و مؤلف
	تحقیق در جبر و تفویض و امر	۸	تعداد شیخ شهاب الدین سهروردی (ح)
۳۰	بین‌الاسرین (ح)	۱۰	فهرست ابواب و فصول کتاب
۳۵	فصل پنجم در کلام الهی	۱۴	باب اول در بیان اعتقادات متصوّفه
	تحقیق در کلام نفسی و صفت متکلم		فصل اول در معنی اعتقاد و مأخذ
۳۶	در واجب الوجود (ح)	۱۴	آن و تمسک بمعقیده صحیحه
۳۷	فصل ششم در رؤیت		فصل دوم در توحید ذات و تنزیه
	تحقیق در رؤیت پروردگار تعالی	۱۷	صفات
	شأنه که مورد اختلاف اشعری	۱۹	مراتب و درجات توحید
۴۰	و معتزلی است (ح)	۲۳	فصل سوم در تحقیق اسماء و صفات
	فصل هفتم در ایمان بملائکه و کتب		تحقیق در اینکه اسماء الله توقیفی
۴۲	و رسل الهی	۲۴	است یا قیاسی (ح)
	فصل هشتم در شهادت نبوت و ختم		تحقیق در باره صفات واجب الوجود
۴۴	رسالت		و عقیده اشعری و معتزلی و بیان
۴۵	فصل نهم در ذکر اصحاب رسول		معنی حال و ماهیت متقرّره

نوری (رك: ابوالحسن نوری):

۰۴۲۴۰۴۱۷۰۳۷۶۰۲۶۴۰۲۴۰

۴۳۰

و

واسطی (ابوبکر واسطی): ۱۲۹

۴۲۴۰۱۳۷

واقندی (ابو عبدالله محمد بن عمر

مدنی): ۱۶۹۰۱۷۸

ولید بن مغیره بن عبدالله بن عمر

بن مخزوم قرشی مخزومی: ۶۷

وهب بن منبه: ۱۰۳

وهب بن وردمکی: ۳۱۳

ی

یافعی (ابوالسعادات عبدالله بن اسعد

مؤلف مرآت الجنان): ۸۰۴

۰۲۲۴۰۲۰۷۰۱۹۷۰۱۹۶۰۱۹۴

۰۲۷۶۰۱۷۲۰۲۷۲۰۲۶۴۰۲۶۲

۰۳۹۴۰۲۹۴۰۲۸۸۰۲۷۹۰۲۷۷

یاقوت (یاقوت بن عبدالله حموی

مؤلف معجم البلدان و معجم

الادباء): ۲۷۶۰۵

یحیی علیه السلام: ۱۶۸

یحیی بن زکریا: ۳۴۴

یحیی بن معاذ رازی (ابوزکریا):

۰۲۷۹۰۲۷۹۰۲۱۹۰۱۲۷۰۱۰۸

۰۴۲۹۰۴۰۳۰۳۸۴۰۳۷۷۰۳۳۰۵۰۲۸۰

یحیی جلاء: ۳۷۶

یزدگرد بن شهریار: ۲۰۰۰

یوسف (پیغامبر علیه السلام): ۱۴۲

۱۴۳

یوسف بن حسین رازی (ابو یعقوب)

۳۰۸۰۳۴۸

یونس (نبی علیه السلام): ۳۴۶



صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
۱۵۱	فصل سوم در اختیار خرقة ملون	۱۲۶	توضیح اصطلاح متصوفه در وارد ولایح و لامع وقادح وخاطر (ح)
۱۵۳	فصل چهارم در اساس خانقاه و فائده آن	۱۲۸	فصل دوم در جمع و تفرقه
۱۵۴	فوائد تأسیس خانقاه	۱۲۹	فصل سوم در تجلی و استتار
۱۵۴	تحقیق در کلمه خانقاه (ح)	۱۳۰	اقسام تجلی ذات وصفات و افعال
۱۵۵	فصل پنجم در بیان رسوم اهل خانقاه و خصایص ایشان	۱۳۱	تفسیر اصطلاح متصوفه در محاضره و مکاشفه و مشاهده
۱۵۷	اهل خدمت و اهل صحبت و اهل خلوت	۱۳۳	فصل چهارم در وجد و وجود
۱۶۰	فصل ششم در بیان خلوت	۱۳۶	فصل پنجم در سکر و صحو
۱۶۳	فصل هفتم در شرایط خلوت	۱۳۷	بیان اصطلاح متصوفه در ریان و ذائق و شارب (ح)
۱۷۱	فصل هشتم در بیان واقعات تحقیق در کشف مجرد و کشف محیل	۱۳۸	فصل ششم در وقت و نفس
۱۷۲	و خیال مجرد	۱۴۱	فصل هفتم در شهود و غیبت
۱۷۶	رؤیای صادقه و واقعه صادقه و کاذبه و اضافات احلام	۱۴۳	فصل هشتم در تجرید و تفرید
۱۷۹	فصل نهم در سماع تحقیق علمی در باره وجد و سماع هم از نظر ذوقی و عرفانی و هم از نظر شرعی و فقهانی (ح)	۱۴۴	فصل نهم در محو و اثبات
۱۸۰	فوائد سماع	۱۴۵	فصل دهم در تلوین و تمکین
۱۹۴	فصل دهم در آداب سماع	۱۴۶	باب پنجم در مستحسات
۱۹۸	خرقة صحیحه و ممرّقه که بقوال دهند	۱۴۶	فصل اول در معنی استحسان
		۱۴۷	فصل دوم در لباس خرقة تحقیق در بیان استحسان مرسل و مصالح مرسله مالک (ح)
		۱۴۸	خرقة ارادت و خرقة تبرک و خرقة ولایت

صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
۸۵	صفات نفس	۴۸	فصل دهم در امور اخروی
	فصل چهارم در کیفیت ارتباط	۵۶	باب دوم در بیان علوم
۹۰	معرفت آلهی بمعرفت نفس	۵۶	فصل اول در تعریف علم و مراتب آن
	تحقیق در معنی من عرف نفسه فقد		توضیح اینک فتح موصلی نام دو
۹۲	عرف ربه (ح)	۵۹	تن از عرفای معروفست (ح)
۹۴	فصل پنجم در معرفت روح	۶۰	فصل دوم در مأخذ علم
۹۷	فصل ششم در معرفت دل	۶۳	فصل سوم در علم فریضت و فضیلت
۱۰۱	فصل هفتم در معرفت سر و عقل	۶۵	فصل چهارم در علم دراست و وراثت
۱۰۳	فصل هشتم در معرفت خواطر	۶۶	ولادت صوری و معنوی
	انواع خواطر حقانی و ملکی و نفسی	۶۸	فصل پنجم در علم قیام
۱۰۴	و شیطانی	۶۹	فصل ششم در علم حال
	فصل نهم در معرفت مرید و مراد	۷۱	فصل هفتم در علم ضرورت
	و سالک و مجذوب و بیاب	۷۳	فصل هشتم در علم سمع
۱۰۷	احتیاج مرید بمراد	۷۵	فصل نهم در علم یقین
	فصل دهم در معرفت اختلاف احوال	۷۶	فصل دهم در علم لدنی
۱۱۴	مردم	۷۶	معنی وحی و الهام و فراست
	اقسام اهل سلوک از متصوفه و	۸۰	باب سوم در معارف
۱۱۵	ملاطیه و صوفیه	۸۰	فصل اول در تعریف معرفت
۱۱۶	زهاد و فقرا و خدام و عباد	۸۲	فصل دوم در معرفت نفس
	باب چهارم در بعضی اصطلاحات		تحقیق در معانی نفس و لطایف
۱۲۵	صوفیان	۸۲	هفتگانه (ح)
۱۲۵	فصل اول در بیان حال و مقام		فصل سوم در معرفت بعضی از

صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
۳۵۹	فصل هشتم در بشر و طلاق وجه	۳۱۷	وۀ ضحی و صلوة زوال
۳۶۱	فصل نهم در مزاج و نزول باطباع	۳۱۷	س هفتم در توزیع اوقات بر اوراد
۳۶۳	فصل دهم در تودّد و تآلف		باد فتحیه و اوراد دیگر و بعض
۳۶۶	باب نهم در بیان مقامات	۳۱۸	نمازهای مستحبّی
۲۶۶	فصل اول در توبه	۳۲۳	مال ظاهره و باطنه نماز
۳۶۶	مقدّمات و مقارنات و ارکان توبه		بل هشتم در ادعیه مأثوره از
۳۶۸	ارکان توبه	۳۲۶	پیغمبر صلی الله علیه و سلم
۳۷۰	درجات توبه	۳۲۷	ای اللهم انت السلام ومنک السلام
۳۷۱	فصل دوم در ورع		بل نهم در فضیلت صوم و اختلاف
۳۷۳	فصل سوم در زهد	۳۳۳	احوال صائمان
۳۷۵	فصل چهارم در فقر		بل دهم در شرایط و آداب صوم
۳۷۹	فصل پنجم در صبر	۳۳۷	وافطار
۳۷۹	اقسام صبر نفس و قلب و روح	۳۳۹	کوة و حج
۳۸۰	صبر علی الله و صبر لله و صبر عن الله	۳۴۰	باب هشتم در بیان اخلاق
۳۸۱	صبر مع الله و صبر بالله و صبر فی الله	۳۴۰	بل اول در بیان حقیقت خلق
۳۸۴	فصل ششم در شکر	۳۴۴	بل دوم در صدق
۳۸۷	فصل هفتم در خوف	۳۴۶	بل سوم در بذل و مواسات
۳۹۲	فصل هشتم در رجا	۳۵۰	بل چهارم در قناعت
۳۹۶	فصل نهم در توکل	۳۵۱	بل پنجم در تواضع
۳۹۹	فصل دهم در رضا	۳۵۵	بل ششم در حلم و مدارات
۴۰۴	باب دهم در بیان احوال	۳۵۷	بل هفتم در عفو و احسان
۴۰۴	فصل اول در محبّت		وضیح درباره سفیان ثوری و سفیان
۴۰۶	ده علامت محبّت	۳۵۸	هلالی (ح)

صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
	آداب لباس پوشیدن و اقسام پوشندگان		تاریخ تألیف رساله قشیریّه و ترجمه حال استاد ابوالقاسم قشیری (ح) ۲۰۰
۲۷۵		۲۰۳	باب ششم در آداب
۲۸۱	آداب خفتن و تدبیر کم کردن خواب	۲۰۳	فصل اول در بیان ادب
۲۸۴	باب هفتم در اعمال	۲۰۸	فصل دوم در آداب حضرت ربوبیت
۲۸۴	فصل اول در بیان عمل	۲۱۵	فصل سوم در آداب حضرت رسالت
	فصل دوم در اقرار بوحداّنیت	۲۱۸	فصل چهارم در آداب مرید باشیخ
۲۸۷	خدای و رسالت پیغمبر		فصل پنجم در آداب شیخی و فضیلت آن
	بیان اختلاف متکلمان در باره ایمان و بحث در اسماء و احکام (ح) ۲۸۸	۲۲۶	
۲۸۹	فصل سوم در طهارت	۲۲۷	آداب و وظایف شیخ نسبت بمرید
۲۹۰	طهارت از حدث و خبث		فصل ششم در آداب صحبت و صلاح و فساد آن
	فرايض و سنن وضو و ادعیّه مأثورّه در آن ۲۹۲	۲۳۳	
	فصل چهارم در بیان صلوٰه و علو شأن او و محافظت بر آن ۲۹۵	۲۳۸	آداب صحبت
	فصل پنجم در کیفیت ادای صلوٰه و هیأت آن ۳۰۲	۲۴۷	فصل هفتم در آداب معیشت
	تحقیق در قرائت و ترکیب نحوی جمله لا ینفع ذا الجدمنک الجدل (ح) ۳۰۷		تحقیق در باره حدّادّ باس از مشایخ ابوالنجیب سهروردی (ح) ۲۵۲
۳۱۰	فصل ششم در فرائض و سنن نماز	۲۵۴	فصل هشتم در آداب تجرّد و تأهل
۳۱۰	نمازهای واجب و مستحبّ	۲۵۶	تحقیق دواشتقاق کلمه مثنه (ح)
۳۱۱	کیفیت نماز تهجد		تحقیق ادبی در ترجمه رابعه عدویه و رابعه شامیه (ح) ۲۶۱
۳۱۵	کیفیت صلوٰه اشراق	۲۶۳	فصل نهم در آداب سفر
		۲۷۰	فصل دهم در آداب تعهدات نفس
		۲۷۱	آداب طعام خوردن



صفحه	مطالب	صفحه	مطالب
۴۲۴	فصل هفتم در قبض و بسط	۴۱۱	فصل دوم در شوق
۴۲۶	فصل هشتم در فنا و بقا	۴۱۴	فصل سوم در غیرت
۴۲۶	تفصیل فنای ظاهر و باطن	۴۱۴	اقسام غیرت محبت و محبوب و محبت
	تحقیق در فنای باطن یعنی فنای	۴۱۷	فصل چهارم در قرب
۴۲۷	ذات و صفات	۴۱۹	فصل پنجم در حیا
۴۲۹	فصل نهم در اتصال		حکایت ذوالنون با جوان عاشق از
۴۳۰	اتصال شهودی و وجودی	۴۱۹	مثنوی تحفة الاحرار جامی (ح)
۴۳۰	معنی سیر فی الله	۴۲۱	فصل ششم در انس و هیبت
۴۳۰	فصل دهم در خاتمت و وصیت	۴۲۲	علامات اهل انس